

THEOLOGISCH-PRAKTISCHE QUARTALSCHRIFT

Von der christlichen Demut.

Von Prof. Dr. Matthias Premm, Salzburg.

Wie oft beteten wir jetzt im Herz-Jesu-Monat: „*Jesus, sanft- und demütig vom Herzen, mache unser Herz gleich Deinem Herzen.*“ Aber haben wir von der Demut auch einen richtigen Begriff? Oder, was noch mehr ist, schätzen und üben wir sie auch? Oder sind nicht auch wir etwas angekränkt vom modernen Zeitgeist, der die Demut verächtlich eine passive Tugend nennt und in ihr eine unberechtigte Selbsterniedrigung, ein Sichwegwerfen erblickt? Und doch ist die richtig verstandene Demut geradezu die *Grundlage des gesamten Tugendlebens, eine universelle Tugend*, von vielen anderen Tugenden vorausgesetzt. Wo die Demut gedeiht, blühen die Tugenden, und man kommt ganz gewiß zur Vollkommenheit.

I. Was ist Demut?

Was haben doch ungezählte Menschen gerade von der Demut für eine falsche Anschauung! Sie meinen, Demut wäre ängstliche Scheu vor jeder äußeren Ehrung, wäre eine erkünstelte Verachtung seiner selbst. Weit gefehlt! Eine Tugend kann nie Lüge bedeuten. Und gerade die Demut ist Wahrheit, Anerkennung der vollen Wahrheit. Anerkennung auch des Guten und Großen an uns. Das nicht anerkennen zu wollen, wäre nicht Demut, sondern Unwahrheit, Undank gegen Gott. Nur das eine dürfen wir nicht tun: Uns *mehr* zuschreiben, als wir wirklich sind, und daher *mehr* Ehre verlangen, als wir verdienen. Das wäre Stolz. Den Stolz zu zügeln, den uns angeborenen Drang nach unverdienter Ehrung in die richtigen Schranken zu weisen, ist eben Aufgabe der Demut. „Die Demut ist also jene Tugend, die das *ungeordnete* Verlangen nach eigener Auszeichnung zurückdrängt und den Menschen geneigt macht, seine eigene Niedrigkeit der Wahrheit entsprechend anzuerkennen.“ Die Demut setzt somit die *richtige Selbsterkenntnis* notwendig voraus. Welches ist also die wahre Größe des Menschen, was lehren uns diesbezüglich Offenbarung und Vernunft? Wir müssen den ganzen Menschen ins Auge fassen, seine Vorzüge, aber auch seine Schattenseiten.

Welches sind seine Vorzüge? Schon in seinen rein *natürlichen Gaben* ist der Mensch an sich etwas Großes. Wie wunderbar und zweckmäßig ausgedacht ist der leibliche Organismus! Dazu kommen die geistigen Fähigkeiten seiner unsterblichen Seele, durch die er die gesamte materielle Schöpfung als deren Krone überragt. Aber sofort müssen wir, um die volle Wahrheit zu erkennen, fragen: Woher hat der Mensch das alles? Alles hat er von Gott, nichts hat er aus sich. Der Mensch ist aus nichts erschaffen, lehrt uns der Glaube. Das spricht sich so leicht. Aber anerkennen wir es auch? Aus uns sind wir nichts. Und auch nachdem wir von Gott das Dasein erhalten haben, bereits existieren, muß er uns jeden Augenblick im Dasein erhalten, sonst würden wir sofort ins Nichts zurücksinken. Und jede Handlung, die wir setzen, wir können sie nur vollbringen, weil Gott sie mitsetzt durch seinen *concursum divinum*; ohne seinen Beistand sind wir nicht zur geringsten Tätigkeit fähig.

Das alles gilt noch viel mehr bezüglich der *übernatürlichen Ordnung*. Gott hat uns in seiner unendlichen Güte nicht zu einer bloß natürlichen Seligkeit bestimmt, sondern zu einer übernatürlichen berufen, die in der Anschauung Gottes besteht, in der Teilnahme am Glück, das Gott selbst genießt. Wir sind wahrhaftig zu etwas Großem geboren, haben die denkbar größte Bestimmung, die für ein Geschöpf möglich ist. Diese unsere Größe nicht anerkennen zu wollen, wäre nicht Demut, sondern Unglaube und Undank gegen Gott. Doch dieses hohe Ziel können wir wiederum nur mit Hilfe Gottes, durch seine mitwirkende Gnade erreichen. Ohne diese Gnade, aus uns allein können wir nicht einen einzigen Schritt dem Himmel zu machen. Daher sagt Christus: „Ohne mich könnt ihr nichts tun“ (Jo 15, 5). Er ist der Rebstock, wir die Rebzweige, die nur in lebendiger Verbindung mit dem Stock Früchte des Heiles bringen können. Gewiß, im Verein mit der Gnade Gottes können wir gute Werke vollbringen. Es liegt dabei eine wahre Mittätigkeit von unserer Seite vor. Dabei aber geben wir Gott nur zurück, was er uns geschenkt hat. Wir tun nur, wozu wir meist ohnehin verpflichtet sind. Und Gott hat von all unseren guten Werken nicht den geringsten Vorteil, weil die äußere Verherrlichung Gottes sein inneres Glück nicht erhöht. Daher mahnt uns der Heiland: „Wenn ihr auch alles tut, was euch befohlen ist, müßt ihr bekennen: Unnütze Knechte sind wir“ (Lk 17, 10). Gewiß hat der Mensch große Vorzüge, natürliche und übernatürliche, an sich, aber (so müssen wir demütig, der Wahrheit gemäß hinzufügen) alles hat er nur von Gott.

Nun müssen wir aber auch noch die *Schattenseiten* an uns ins Auge fassen, sonst wäre das Bild nicht vollständig; wir hätten keine volle Selbsterkenntnis, die doch die notwendige Voraussetzung der Demut ist. Es ist nicht zu leugnen, wir haben trotz hoher Vorzüge auch viele Schwach-

heiten und Armseligkeiten an uns. Was ist der Mensch dem Leibe nach? Ungefähr ein Drittel seines Lebens bringt er bewußtlos und untätig im Schlafe zu. Von dem übrigen Teil seines Lebens gehört ein gutes Stück der Hilflosigkeit der Kindheit und der Schwäche des Greisenalters. Einen weiteren Teil bringt er mit Essen, Trinken, Erholung, Spiel und Sport zu. Wieviel bleibt noch übrig? Und wieviel Leiden, Schmerzen, Krankheiten, Sorgen und Mühen aller Art in dieser kleinen Spanne Zeit! Und das Ende von allem? — Tod und Verwesung. Was ist der Mensch der Seele nach? Wie gering ist das Wissen auch des Gelehrtesten und mit wievielen Irrtümern untermischt! Was sollen wir erst von dem Wissen der großen Masse sagen? Dazu kommen die zahlreichen ungeordneten Neigungen und Leidenschaften, die das menschliche Herz von allen Seiten bedrängen: Stolz, Neid, Zorn, Haß, Wollust, Habsucht, Furcht, Trauer und Schmerzen aller Art. Denken wir dann besonders an unsere Sünden, die vielleicht zahlreicher sind als die Haare unseres Hauptes . . . Wenn uns auch die Sünden nachgelassen sind, wem verdanken wir es? Der Barmherzigkeit Gottes. Dann die bange Frage: Werden wir im Guten bis zum Ende ausharren? Das wissen wir nicht.

Das ist das wahre Bild, das Vernunft und Glaube uns vom Menschen entwerfen. Wir haben gewiß hohe Vorzüge, natürliche wie übernatürliche, sie alle aber sind ein Geschenk Gottes. Dazu haften am Menschen viele Schwächen und Armseligkeiten, dem Leibe wie der Seele nach. *Jener Mensch nun, der diese Wahrheit einsieht und mit dem Willen anerkennt und auch praktisch darnach handelt in seinem Verhalten Gott und den Menschen gegenüber, der hat die Tugend der Demut.* In diesem Sinne definiert sie der heilige Bernhard: *Humilitas est virtus, qua homo verissima sui cognitione sibi ipsi vilescit.* Der Demütige denkt von sich wirklich, aus Überzeugung gering. Er sieht ein: Groß ist der Mensch einzig in Verbindung mit Gott. Daher sein Gebet: „O Herz der Liebe, auf dich setze ich all mein Vertrauen. Von meiner Schwachheit fürchte ich alles, von deiner Güte hoffe ich alles.“

II. Betätigung der Demut.

Wir kennen nun die Demut sozusagen von ihrer theoretischen, begrifflichen Seite her. Wir wollen nun noch mehr ins Einzelne gehen und die Demut in ihrer konkreten Erscheinungsweise betrachten. Welches ist denn die Praxis der Demut, wie betätigt sie sich? Die Demut äußert sich Gott und den Menschen gegenüber.

Gott gegenüber vor allem in der grundsätzlichen Anerkennung der Tatsache, daß alles Gute an uns von ihm kommt. So tat es ein heiliger Paulus (1 Kor 4, 7): „Was hast du, was du nicht empfangen hast? Hast du es aber empfangen, warum rühmst du dich, als hättest du es nicht empfan-

gen?“ Mit dem Psalmisten spricht der wahrhaft Demütige aus voller Überzeugung: „Non nobis, Domine, non nobis sed nomini tuo da gloriam“ (Psalm 113, 9). Und wiederum mit dem heiligen Paulus: „Soli Domino honor et gloria“ (1 Tim 1, 17). Ja freilich, grundsätzlich zweifeln wir an dieser Wahrheit nicht. Aber handeln wir auch praktisch darnach? Wenn uns ein Erfolg zuteil wird, schreiben wir ihn dann nicht doch eher uns zu als Gott? Oder wenigstens zum Teil uns? Leiten wir dann wirklich alle Ehre ganz auf Gott zurück?

Sodann äußert sich die Demut Gott gegenüber in der *Anerkennung seiner absoluten Herrschaft über uns*. Da er uns aus dem Nichts herausgezogen hat, kann er mit uns tun, was er will. Sich darüber zu beklagen, wäre Selbstüberhebung, Auflehnung gegen Gottes Oberhoheit, wäre Stolz. Ähnlich kann der Töpfer den Topf formen, wie er will, und selbst den Zweck des Tongefäßes bestimmen nach Gutdünken: entweder aus dem Ton ein Gefäß machen, das einem ehrenvollen Zweck dient, z. B. als Schmuckstück, oder aber ein Gefäß, das mehr dem alltäglichen Gebrauch dient, ja vielleicht sogar zum Aufnehmen von Unrat. Der Vergleich stammt vom heiligen Paulus, der wörtlich sagt (Röm 9, 20 f.): „O Mensch, wer bist du, daß du mit Gott rechten willst?“ Spricht etwa das Werk zu seinem Meister: Warum hast du mich so gemacht? Hat der Töpfer nicht Macht über den Ton, aus derselben Masse ein Gefäß zur Ehre und das andere zur Unehre zu machen?“ *Niemals dürfen wir daher klagen über die Vorsehung Gottes*: Warum gehöre ich nicht zu den Reichen, sondern zu den Armen? Warum muß ich in Verborgenheit durchs Leben wandeln, anstatt eine führende Stellung einzunehmen? Warum gab mir Gott weniger Talente als jenem? Warum bin ich nicht ein Gefäß der Ehre, sondern der Unehre? Gestehen wir es uns nur aufrichtig (die Wahrheit kann uns frei machen): Kommen uns nicht tatsächlich solche Gedanken in den Sinn? Kämpfen wir dann dagegen? Der Demütige wird es nie wagen, gegen Gottes Anordnung zu murren, sondern mit Job (1, 21) bekennen: „Wie es dem Herrn gefallen hat, so ist es gekommen; der Name des Herrn sei gepriesen.“ „Humiliamini sub potenti manu dei“, mahnt der heilige Petrus (1, 5, 6). Du meinst, auch so viele Talente zu besitzen wie dieser oder jener, und es drängt dich, recht viel zu arbeiten zur Ehre Gottes. Doch Gottes Vorsehung fügt es, daß eine Krankheit, vielleicht ein verborgenes, den Mitmenschen unbekanntes Leid deine Kräfte zum Teil lähmt. Trage doch in Demut die scheinbare Erfolglosigkeit deines Daseins. Gott braucht uns nicht, er kann auch ohne uns seine Ehre fördern oder sie in diesem Falle fördern durch unsere Demütigung, die wir in Unterwerfung unter Gott willig tragen. Was hat doch der einzelne von uns zu bedeuten? Freilich, wir fühlen von Natur aus ein Geltungsbedürfnis. Weil wir aus uns so klein

sind, möchten wir gerne groß sein. Wir Kurzsichtigen bilden uns oft ein, das, was der Natur zusagt, sei auch der Wille Gottes und seine größere Ehre. Diese könne einzig gefördert werden, indem wir große Taten verrichten. Wie häufig ist das nur Täuschung, Selbstsucht. Kreuz und Demütigung bewahren uns vor solchen Selbsttäuschungen. Wenn Gott dich wirklich brauchen kann und auf diese Weise seine Ehre fördern will, wird er dich schon zur richtigen Zeit hervorziehen. Jemand meint für einen großen Posten geschaffen zu sein, aber die Vorsehung fügt es oder läßt es zu, daß er in eine unbedeutende Stellung hineingedrängt wird. Da dient es mehr zur Ehre Gottes, an diesem Pöstchen all seine Kräfte zur Ehre Gottes daranzusetzen. Bezüglich des Verdienstwertes für die Ewigkeit kommt es nicht darauf an, *welchen* Posten man bekleidet, sondern *wie*, d. h. mit welcher Hingabe an Gott und welcher selbstlosen Liebe zu ihm. Wie einst ein Priester auf sein Grab schreiben ließ:

„An keinem Dome Bischof, in keiner Stadt Dechant,
An keiner Schul' Professor, nur Pfarrer auf dem Land.“

So ist es in Wahrheit: Ein einfacher Dorfpfarrer, dessen Name nie in der Zeitung stand, der keine bischöfliche Auszeichnung erhielt, kann im Himmel weit höher stehen als sein wegen Gelehrsamkeit über die Grenzen der Diözese hinaus gerühmter Mitbruder; auf das Innenleben, die selbstlose Hingabe an Gott kommt es an. Was insbesondere das Strebertum betrifft, hat der demütige Vinzenz von Paul das Wahrwort geprägt: „Wenn jemand unglücklicherweise durch Strebertum Vorgesetzter wird, so richtet er nur Unheil an.“

Das ist also das Verhalten des Demütigen Gott gegenüber: Ihm schreibt er alles Gute zu, seiner Leitung unterwirft er sich ohne Vorbehalt. Es könnte nun jemand meinen, die Demut mache uns kleinmütig und verzagt, sie lähme die Tatkraft. Ganz im Gegenteil! Die Demut zeigt allerdings dem Menschen sein eigenes Nichts und flößt ihm Mißtrauen gegen sich selbst ein, zugleich aber sieht sie die Größe Gottes, von der alles kommt, und auf sie setzt der Demütige sein ganzes Vertrauen. „Alles vermag ich in dem, der mich stärkt“ (Phil 4, 13). „Wenn ich schwach bin, dann bin ich stark“ (2 Kor 12, 10). „Wenn Gott mit uns ist, wer ist dann wider uns“? (Röm 8, 31). Und tatsächlich haben gerade die Demütigen, die im Bewußtsein ihrer Schwäche am wenigsten auf sich vertrauten, die erstaunlichsten Großtaten vollbracht.

Wie betätigt sich die Demut den Mitmenschen gegenüber? Zunächst und grundlegend durch die *innere Gesinnung der Unterwürfigkeit* gegenüber den übrigen Menschen. Diese Seite unserer Tugend wird gerade durch unser deutsches Wort Demut ausgedrückt (mhd. diemuoti); es bedeutet etymologisch soviel wie Dien-mut, die Gesinnung des Dienenden anderen gegenüber. Doch, so könnte man fragen, ist eine

solche Gesinnung wirklich berechtigt und wahr? Ein ungläubiger Weltmensch wird eine solche Unterwürfigkeit gegen den Mitmenschen mit Entrüstung zurückweisen und als ein Sichwegwerfen bezeichnen. Allein, was sagt uns der heilige Glaube, das Christentum? Paulus (Phil 2, 3) mahnt ausdrücklich: Die Christen sollen „demütig einer den anderen höher achten als sich selbst“. Wie kann das geschehen? Die Antwort soll uns der *heilige Thomas* geben (2, 2, q. 161, a. 6 ad 1). Er wendet ein, es sei eine irrige Meinung und könne also nicht als Tugendakt gelten, daß jemand sich für geringer und armseliger als andere halte. Was antwortet der heilige Lehrer? Er sagt wörtlich: „Ohne Irrtum kann jemand glauben und behaupten, er sei geringer als alle, wenn er einerseits an seine eigenen geheimen, ihm selbst wohl-bekannten Fehler und anderseits an die Gaben Gottes denkt, die im anderen verborgen sind. Deshalb sagt der heilige Augustinus: ‚Glaubt, daß einige im geheimen höher stehen als ihr, obwohl ihr nach dem äußeren Schein besser seid als sie.‘“ Der Demütige nimmt mit Grund an, im Nebenmenschen sei vielleicht manches Gute, was ihm fehlt, und umgekehrt, in ihm sei manches Böse, was der Nächste nicht hat. Wir haben daher immer Grund, den Nebenmenschen hochzuschätzen und zu lieben, und das Böse an ihm, das vielleicht geringer und entschuldbarer ist, als wir meinen, möglichst schonend zu beurteilen. *Der Demütige ist im Bewußtsein der eigenen Schwäche vorsichtig und mild im Urteil über andere.* Das ist gerade das Charakteristische an der Demut, daß sie die eigenen Fehler und Schwächen stets vor Augen hat, dagegen an anderen mit Vorliebe das Gute betrachtet. Aus dieser Gesinnung heraus unterwirft sich der Demütige gerne den Mitmenschen um Gottes willen gemäß der Mahnung des Apostels Petrus (I, 2, 13): „Seid untertan jeder menschlichen Kreatur um Gottes willen.“

Daher das *rücksichtsvolle, bescheidene Benehmen gegen alle Mitmenschen ohne Ausnahme*, selbst gegen die Untergebenen, gegen die armen und letzten Menschen. Die Bereitwilligkeit, anderen einen Dienst zu erweisen. Daher befolgt der Demütige die Mahnung Christi: „Recumbe in novissimo loco“ (Lk 14, 10). Dem Mitmenschen den Vortritt lassen, den besseren Teil des Weges einräumen, mit dem Grüßen zuvorkommen („honore invicem praevenientes“). Gern gönnt deswegen der Demütige anderen den Erfolg.

Auch ist er nicht empfindsam. Wer so schnell glaubt, es geschehe ihm von den Vorgesetzten oder Kollegen oder Untergebenen oder gar von Gott Unrecht, man schätze ihn nicht nach Gebühr ein, der hat nicht die volle Demut. Diese ist sogar bereit, *wirkliche Verdemütigungen*, wenn nicht bestimmte Gründe es anders verlangen, ruhig hinzunehmen, ohne dagegen aufzutreten. Das verlangt freilich einen besonders hohen Grad von Demut. Ein gutes Mittel gegen Empfindsamkeit lautet: „Denke lieber an deine Fehler.“

Seine eigenen Schwachheiten möglichst übersehen oder gar entschuldigen, ist Hochmut. Wieviel besser scheinen wir uns zu sein, als wir wirklich sind. Wieviel Sünden habe ich begangen, von denen kein Mensch weiß. Was nützt es mir, ein übertünchtes Grab zu sein. Deine Vollkommenheit besteht nicht in der Tugend, die du selbst in dir zu erkennen glaubst und welche die Mitmenschen dir zuschreiben, sondern in der, welche Gott in dir erkennt. Seien wir doch ehrlich gegen uns selbst und verlangen wir auch von den Mitmenschen nicht mehr Ehrung, als wir verdienen. Demut ist eine wahrhaft demokratische Tugend.

Ehrungen von Seiten der Mitmenschen sucht der Demütige nicht, im allgemeinen flieht er sie sogar. Doch nimmt er sie an, wenn er z. B. als Vorgesetzter eine gewisse Pflicht dazu hat. Er bezieht aber dann die Ehre auf Gott, den Geber alles Guten. Er betrachtet sie als einen seinem Amt oder seinem Stande und nicht seiner Person gezollten Tribut. In diesem Sinne sagt *Meschler* bezeichnend: „Wenn es die größere Ehre Gottes verlangt, muß man auch zu glänzen wissen.“ Demut verbietet auch nicht ein standesgemäßes Auftreten und nicht die Sorge für einen guten Ruf. Vom Heiland lesen wir nie, daß er sich weggeworfen hätte. Nur müssen wir das alles tun aus einem guten Beweggrund und nicht aus verschleierter Ehrsucht. An sich aber weicht der Demütige den Anerkennungen vor den Menschen aus, will lieber unbeachtet bleiben, befolgt die Mahnung der *Imitatio Christi*: „*Ama nesciri et pro nihilo reputari.*“

Der *Heiland*, dessen Nachfolger wir in allem sein sollen, stellt uns diesen Grundsatz in Wort und Tat vor Augen: „Wer unter euch der Größere sein will, werde der Geringere.. Ich bin unter euch wie euer Diener (*sicut qui ministrat*)“ (Lk 22, 26 f.). „Wer sich erhöht, wird erniedrigt werden“ (Mt 23, 12). „Wer sich demütigt wie ein Kind, ist der Größte im Himmelreich.“ Und wie sehr mahnt der Heiland, ja nicht nach Pharisäerart für unsere guten Werke Ehrung vor den Menschen zu suchen; wer das tut, *hat* seinen Lohn schon empfangen, wird von Gott keinen mehr erhalten (Mt 6). Wir wollen das Gute lieber im Verborgenen tun, der Vater im Himmel sieht es schon. Nach diesen Grundsätzen hat Christus auch selbst sein Leben eingerichtet. Sein oberster Leitgedanke war: „Ich suche nicht *meine* Ehre, sondern die Ehre dessen, der mich gesandt hat; *meine* Ehre ist nichts“ (Jo 8, 54). Er wollte den Weg des Kreuzes und der Schmach, weil so Gottes Ehre *mehr* gefördert wurde. Welche Verdemütigung schon bei der Geburt! Dann durch 30 Jahre verborgen in Nazareth, bei einfacher Tischlerarbeit! Für sein öffentliches Wirken wählte er das abgelegene Galiläa, hingegen den Tod der Schmach wollte er in der Hauptstadt Jerusalem erleiden. Er arbeitete ohne sichtlichen Erfolg. Dieser ward erst seinen Aposteln zuteil. Er wollte nur säen, sie sollten die Ehre der Ernte haben. Als Jünger Christi

sollten wir auch etwas vom Geiste seiner Demut haben. Gottes Ehre muß unser Lebensziel sein. „Meine Ehre ist nichts.“ Gottes Ehre aber wird mehr gefördert, wenn wir demütig sind, in Trübsal und Verdemütigung uns nicht verwirren lassen, Kreuz und Schmach tragen.

Daher haben *Heilige* in allem lieber das Einfache, Stille, Unauffällige gewählt. Der *heilige Vinzenz von Paul* bezog das sogar auf die Art zu predigen. Er sagt: „Mir kommen zwei Möglichkeiten, meine Gedanken auszudrücken in den Sinn. Wenn mich nicht die Liebe zu einem anderen Vorgehen verpflichtet, werde ich die schlichtere Art wählen und die schönere in der Verborgenheit meines Herzens bewahren zum Opfer für Gott.“ Der Heilige hat ohne Zweifel recht. Denn auch bei unserem Wirken für das Seelenheil der Mitmenschen kommt es auf die Gnade Gottes an, nicht auf unsere schönen Worte. Nun aber sagt der *heilige Bernhard*: „Die Demut zieht Gottes Gnade an sich wie der Magnet das Eisen.“ Und der so überaus demütige *heilige Vinzenz von Paul* schreibt: „Sich demütigen ist das Mittel aller Mittel, um besondere Gnade auf die Arbeit herabzuziehen. Sind wir frei von uns, dann erfüllt Gott selber uns, denn er haßt die Leere.“ Und der *heilige Franz Xaver*, dessen Missionswirken so reich gesegnet war, sagt: „Die ganze Hoffnung auf wahre und reiche Frucht, die ein Verkündiger des Evangeliums erwarten möchte, beruht einzig und allein auf der Verachtung seiner selbst.“

Auch die *Geschichte unserer heiligen Kirche* bestätigt die Aussprüche dieser Heiligen. Es ist geradezu *das große Gnadengesetz*: „Gott gibt uns Gnade für uns selbst und für andere nach dem Maße unserer Demut.“ Daher die Erscheinung, daß nur die Demütigen zum Glauben kommen, Mitglieder der Kirche werden. „Pauperes evangelizantur“ (Lk 7, 22). Die Armen sind von Haus aus demütig, im Gegensatz zu den Reichen, die daher „schwer ins Himmelreich eingehen“ (Mt 19, 24). Zu Aposteln hat Gott einfache Männer erwählt. In Rom nahmen überwiegend Sklaven die Lehre Christi an. Auch heute machen in allen Ländern die Mehrzahl der Anhänger der Kirche die einfachen Leute aus dem Arbeiter- und Mittelstande aus. Die Großtaten in der Kirche wurden fast immer von armen, demütigen Männern und Frauen vollbracht. Der innerste Grund davon ist ausgedrückt im Schriftwort: „Meine Ehre gebe ich keinem anderen, damit kein Mensch sich rühme vor mir.“ Gottes Ehre ist das oberste Ziel der Erschaffung der Welt. Es soll vor den Augen der Menschen offenbar werden: „Soli Deo honor et gloria!“

Ezechiels Anfangsvisionen (Ez 1-3).

Von Domkapitular Dr. Karl Frühstorfer, Linz a. d. D.

Am Flusse Chobar¹⁾ im Lande der Verbannung war es, da kam die Hand Jahwes²⁾ über den Priestersohn *Ezechiel* (Ez 1, 1. 3). Hatte Ezechiel sich an den Fluß begeben, um dort inmitten von Leidensgenossen seinen Tränen freien Lauf zu lassen, Sions gedenkend (vgl. Ps 136, 1)? Die ruhig dahinfließenden Wasser beruhigen ja die vom Schmerz geschüttelte Seele. Der leise Sang der dahineilenden Wogen sagt dem Trauernden: Schnell geht alles vorüber! Die Hand Jahwes entrückte Ezechiels Geist aus der Sphäre des Irdischen in das Reich der Übernatur, wo er Geheimnisse schaute, die wiederzugeben ihm selbst schwer fiel. Ezechiel kann nur gleichnisweise schildern, was ihm in der Vision gezeigt wurde. Keiner der Propheten ist so wie Ezechiel der menschlichen Unzulänglichkeit sich bewußt, Himmlisches, Göttliches in menschliche Worte zu kleiden.

Folgendes ist der hallende und strahlende *Inhalt seiner ersten Vision*. Von Norden her tost Sturmwind, der eine feurige Wolke mit sich führt (V. 4). Die Wolke birgt *vier lebende, geheimnisvolle Wesen*. Jedes hat Menschenhände und Tierfüße, vier Flügel und vier Gesichter (V. 5—8): ein Menschengesicht, ein Löwengesicht, ein Stiergesicht, ein Adlergesicht (V. 10). Die vier Wesen sind Cherubim (10, 20). Zwischen ihnen lodert Feuer (V. 13), neben ihnen strahlt je ein Rad (V. 15). Die *vier Räder* sehen aus wie das Gefunkel des Tarschischsteines³⁾ (V. 16). Ihre Felgen sind voll Augen (V. 18). Bewegten sich die vier Wesen, so gingen die Räder mit und sie standen still beim Stillehalten jener. Erhoben sich die Wesen, erhoben sich zugleich mit ihnen die Räder; denn der Geist der Wesen war in ihnen (V. 19, 21); beide trieb derselbe Geist Gottes an. Wie die vier Wesen sich nicht umwandten, wenn sie gingen (V. 12), so brauchten auch die Räder beim Fahren sich nicht zu wenden (V. 17). Die Räder

¹⁾ nehar kebar (HT) wird identifiziert mit dem nar Kabari, der zweimal in datierten Kontrakten aus Nippur aus der Zeit Artaxerxes' I. (424) erwähnt wird. Vielleicht ist darunter der heutige Kanal schatt ennil zu verstehen, der den Euphrat bei Babel verläßt, um südöstlich davon wieder in ihn einzumünden (Herrmann, Ezechiel, Leipzig 1924, S. 11; Bertholet, Hesekiel, Tübingen 1936, S. 3; Henne, Das Alte Testament, 2. Teil, Paderborn, S. 851). Gegen die auch von Rießler (Die Heilige Schrift des Alten Bundes, 2. Bd., Mainz 1928, S. 1251) geteilte Ansicht, der Kebarfluß sei der Chaboras, Nebenfluß des Euphrat, wendet sich Knabenbauer, Comment, in Ezechielem Proph., Parisiis 1890, pag. 18 sq.

²⁾ Über die häufig bei Ez begegnenden Ausdrücke: Hand Jahwes, Geist (ruach) sehe man Dürr, Die Stellung des Propheten Ezechiel in der israelitisch-jüdischen Apokalyptik, Münster i. W. 1923, S. 23. ff.

³⁾ Vulg.: visio maris, d. i. wie die Farbe des Meeres: dunkelblau oder dunkelgrün (Schmalzl, Das Buch Ezechiel, Wien 1901, S. 31).

waren demnach so gebaut, daß das geheimnisvolle Gefährt nach den vier Himmelsrichtungen sich bewegen konnte, ohne sich umwenden zu müssen. Über den Häuptern der Cherubim breitet sich eine Art kristallenes Firmament aus (V. 22). Unterhalb des Firmamentes sind je zwei Flügel der Cherubim ausgespannt: das Rauschen der Flügel gleicht dem Rauschen vieler Wasser, gleicht dem Donner des Allerhöchsten, während das Schreiten der Wesen ist wie das Getöse eines Heerlagers (V. 23 f.). Mit den zwei anderen Fittichen bedecken die Cherubim ihren Leib (V. 23 b). Auf dem Firmament ruht ein Thron, aussehend wie Saphir, und auf dem Thron sitzt eine menschenähnliche Gestalt, leuchtend wie Feuer und umspielt von den Farben des Regenbogens (V. 26—28). Ezechiel, ein Verbannter inmitten von Verbannten, schaut so die Herrlichkeit Jahwes im heidnischen Land!

Wie ganz anders gestaltet war die Theophanie des Propheten Elias am Berge Horeb! Ein großer, gewaltiger Sturm, der Berge spaltete und Felsen zertrümmerte; nicht im Sturm war Jahwe. Nach dem Sturm Erdbeben; nicht im Erdbeben war Jahwe. Nach dem Erdbeben Feuer; nicht im Feuer war Jahwe. Dann lindes Windeswehen — es war Jahwes Vorübergang (3 Kg 19, 11 f.). Die Gotteserscheinung am Berge Sinai lehrte in Bilderschrift den Propheten Elias: Gott ist die Liebe.⁴⁾ Die Gotteserscheinung am Flusse Chobar sollte in Symbolen zu Bewußtsein bringen: Gott ist die Allmacht. Auf Gottes Majestät und Macht weisen hin: Sturm, Wolke, Feuer. Die Naturgewalten müssen ihrem Schöpfer dienen: Jahwe kommt auf den Fittichen des Windes (Ps 103, 3) und Gewölk ist der Staub unter seinen Füßen (Nah 1, 3). Die allseitige Beweglichkeit der Cherubim, die allseitige Beweglichkeit der Räder versinnbildlichen gleichfalls Jahwes uneingeschränkte Macht und zugleich seine Allgegenwart, indes die vielen Augen an den Rädern Gottes Allwissenheit darstellen. Des Herrn ist die Erde und was sie erfüllt, der Erdkreis und alle seine Bewohner (Ps 23, 1). Jahwes Macht reicht also über das Reich Juda hinaus, ist nicht an die Scholle des gelobten Landes gebunden. Auch das über menschliche Vorstellung hinausgehende Rauschen der Cherubflügel und die vier verschiedenen Gesichter der Wesen bringen Gottes Macht und Majestät unter verschiedenen Gesichtspunkten zum Ausdruck. Der Stier dient als Symbol der unwiderstehlichen, unbezwingbaren Kraft; der Löwe als Symbol der ehrfurchtgebietenden Macht und Majestät; der Adler als Symbol der Macht, die schützend über den Anvertrauten schwebt; der Mensch als Symbol der vom Verstand geleiteten Macht.⁵⁾

⁴⁾ Vgl. *Fruhstorfer*, Der Prophet Elias. Theol.-prakt. Quartalschrift 1922, S. 260 ff.

⁵⁾ Vgl. *Dürr*, Ezechiels Vision von der Erscheinung Gottes (Ez. c. 1 u. 10) im Lichte der vorderasiatischen Altertumskunde, Münster i. W. 1917, S. 31 ff.

Wo ist ein Thron, wie Ezechiel ihn geschaut: getragen von Sturm, Wolke und Feuer und einem gigantischen (V. 18) Wagen, ein Thron, getragen von Engeln, von kristallinem Firmament, ein Thron, gebildet aus Saphirstein? Fürwahr, Jahwe ist König von überwältigender Macht und Hoheit, Jahwe ist der König der Herrlichkeit.

Warum hat so sich Jahwe geöffnet? Warum gerade diese Erscheinungsform bei Ezechiel? Antwort darauf gibt die zeitliche Bestimmung der Vision. Die Vision erfolgte im 5. Jahr, im 4. Monat, am 5. des Monates nach der Wegführung des Königs Joachin⁹⁾ (V. 1 f.). Mit den Vornehmen Jerusalems, unter denen sich Ezechiel selbst befand (Ez 33, 21), mit allen kriegstüchtigen Männern, mit den Schätzen des Tempels und des Königspalastes war der jugendliche König Joachin nach dreimonatlicher Regierung von den Babyloniern nach Babel geschleppt worden (4 Kg 24, 6 ff.). Auf dem Thron Davids saß zur Zeit der geschilderten Theophanie Sedekias, König über Juda von Nebukadnessars Gnaden, Jerusalems letzter König (4 Kg 24, 17 ff.). Die Jahre des Reiches Juda und seiner Hauptstadt waren gezählt. Die Heiden glaubten, und den meisten Juden schien es, Jahwes Macht sei gebrochen, der Gott Israels sei ein deus inferior. *Um also bei den Exulanten den Glauben an die ungeschwächte Macht Jahwes wiederherzustellen oder zu stärken*, wurde Ezechiel inmitten der Verbannten (V. 1) einer Theophanie von unbeschreiblicher Majestät gewürdigt, offenbarte sich Jahwe als König der Könige, als Gott der Götter. Jahwe ist nicht gebunden an den Tempel zu Jerusalem, an das

⁹⁾ Da das Jahr der Wegführung Joachins 598/97 ist, weist das 5. Jahr nach diesem Ereignis auf das Jahr 594/93: Kugler, Von Moses bis Paulus, Münster i. W. 1922, S. 192. — Die chronologische Bestimmung zu Beginn des V. 1: im 30. Jahr ist und bleibt *crux interpretum*. Kugler, der sich um die Entschleierung der biblischen Chronologie viel bemühte, bezieht die Zahl 30 auf das Alter, das Ezechiel hatte, als ihm die Vision der göttlichen Herrlichkeit zuteil wurde (vgl. auf protestantischer Seite Eißfeldt, Einleitung in das A. Testament, Tübingen 1934, S. 412). Kugler meint, ursprünglich sei an der Spitze des Buches ein kurzes curriculum vitae des Propheten gestanden, so daß der Zusammenhang bei der Angabe: im 30. Jahr an das Alter des Propheten habe notwendig denken lassen (a. a. O., S. 192 f.). Nach dem genannten Jesuiten ist auch für die prophetische Legitimation gerade die Hervorhebung der Tatsache von Wert, daß Ezechiel bei seiner ersten Vision 30 Jahre zählte, weil er damit jene offizielle Amtsreife nachwies, die nach Nm 4, 3—30 für den Leviten und daher auch wohl für den Priester — Ezechiel war ja ein solcher — erforderlich war (a. a. O., 193). — Ist statt 30 etwa 23 zu lesen? Dann wäre das Lebensalter des vornehmsten Verbannten, des Königs Joachin, angegeben, da derselbe bei seiner Wegführung in das Exil 18 Jahre und 3 Monate alt war (4 Kg 24, 8). Wie 2 Chr 36, 9, der Parallelstelle zu 4 Kg, das Numerales 10 ausgefallen ist, so an unserer Stelle 20 (im Hebr. der Plural von 10)? Statt des Plurals *scheloschim* (= 30) ist bei Annahme von 23 der Singular (= 3) zu setzen.

Reich Juda, überall kann er seinen Thron errichten, überall hin bringen ihn sein Thronwagen und seine Cherubim, überall vermag er seinem Volke zur Seite zu sein, überall kann er sich ihm offenbaren, auch im Exil. Die Thronwagen-Vision hat zu bildlichen Darstellungen gereizt. Die Verschiedenheit dieser Darstellungen lehrt, daß selbst eine noch so sorgfältig angelegte, in Einzelheiten sich einlassende Beschreibung Eindeutigkeit ausschließt.⁷⁾

Ist die Form des ezechielschen Visionsbildes abhängig von der babylonisch-assyrischen Kulturwelt? A. Jeremias meint sogar: Deshalb, weil die babylonischen Genien, die die Bezeichnung *kuribu* tragen, immer einköpfig sind, dürfe man annehmen, daß das „vierköpfig“ des Textes Ezechiels auf Mißverständnis beruhe: jedes der vier Mischwesen (Cherubim) habe einen Kopf: Stier, Löwe, Adler, Mensch.⁸⁾ Es trifft zu, daß eine Darstellung einer vierköpfigen Gottheit sich bislang im Alten Orient nicht hat nachweisen lassen. Nur zweiköpfige Gottheiten haben sich bisher gefunden.⁹⁾ Zu beachten ist aber auch, daß in der Vision Ezechiels die Cherubim sich bewegen, während die assyrisch-babylonischen Darstellungen unbewegliche Kolosse sind. Beruht vielleicht deshalb auch die Beweglichkeit der ezechielschen Cherubim auf Mißverständnis? War Ezechiel etwa gehalten, babylonisch-mythologische Darstellungen zu kopieren. Gerade die Vierköpfigkeit gibt dem Visionsbild Ezechiels unverkennbare Originalität.

Dürr vertritt die Auffassung: Ezechiel c. 1 muß aus der ganzen altorientalischen Umgebung heraus erklärt werden. Die großartigen Tempelanlagen, die feierlichen Festprozessionen usw. in Babel konnten ja nicht ohne Einfluß auf die Gedankenwelt unseres Propheten bleiben. Da ferner seine Vision den Zweck verfolgte, die Übermacht Jahwes gegenüber den babylonischen Göttern zu zeigen und das Vertrauen auf Jahwe, das geschwunden, wieder zu erwecken, kamen die Symbole der Macht, unter denen man in Babel die Götter in Literatur und bildlicher Darstellung feierte, zustatten. Sie brauchten nur in den Dienst Jahwes gestellt zu werden, so war damit der Beweis geliefert, daß dieser den fremden Göttern keineswegs nachstehe.¹⁰⁾ Weiter meint Dürr, daß die

⁷⁾ Es sei verwiesen auf *Neuß*, Das Buch Ezechiel in Theologie und Kunst bis zum Ende des XII. Jahrhunderts. Münster 1912. Eine junge Zeichnung ist die von *Procksch* (Die Berufungsvision Hesekiels, S. 149: Beiträge zur Alttest. Wissenschaft. Karl Budde z. 70. Geburtstag, Gießen 1920, S. 141 ff.) und jene von *H. Schmidt* (Cherubenthron und Lade, S. 122: Eucharisterion, Hermann Gunkel zum 60. Geburtstag, 1. Teil, Göttingen 1923, S. 120 ff.).

⁸⁾ Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients, 4. Aufl. Leipzig 1930, S. 699 f.

⁹⁾ *Jirku*, Altorientalischer Kommentar zum A. Testament, Leipzig 1923, S. 210.

¹⁰⁾ Ezechiels Vision, S. 5 ff.

Vision nicht in dieser breiten, detaillierten Ausprägung, wie sie beschrieben wird, von dem Propheten geschaut wurde. Die nähere Ausgestaltung der einzelnen Züge der Vision gehört der nachträglichen Reproduktion und schriftstellerischen Einkleidung an, bei der die prophetische Reflexion noch im besonderen Maße mitwirkte. Da waren natürlich die Bilder der religiösen Umwelt des Propheten erst recht von Belang.¹¹⁾ Herrmann bemerkt in seiner Kritik der Auffassung Dürrs: Das meiste und jedenfalls das wesentlichere von den Elementen des Visionsbildes Ezechiels läßt sich auch sonst alttestamentlich belegen, und soweit es sich nicht belegen läßt, kann es dann natürlich auch schon dem israelitischen Propheten bekannt gewesen sein.¹²⁾ — Wird Ezechiel nicht davor zurückgeschreckt sein, in die Darstellung einer Erscheinung Jahwes, des einen wahren Gottes, babylonisch-mythologische Züge *geflissentlich* aufzunehmen?¹³⁾ Begegnen in anderen Visionen Ezechiels babylonisch-heidnische Elemente? Wir können uns auch mit dem Gedanken nicht befreunden, Ezechiel habe aus eigenem die Vision näher ausgestaltet, *wir glauben vielmehr, Ezechiel hat ängstlich nur das, was er in der Vision schaute, niedergeschrieben*. Wäre er wohl sonst in der Ausdrucksweise so behutsam gewesen? Auf Grund der syrischen Übersetzung (Peschitto) von 2 Chr 33, 7 findet Landersdorfer es für wahrscheinlich, König Manasses habe gegen das ausdrückliche Verbot ein Jahwebild mit vier Gesichtern im Tempel zu Jerusalem aufgestellt. Dieses Bild habe die Phantasie Ezechiels beeinflußt. Darin, daß bei Ezechiel die Tiersymbole nicht Jahwe selbst vorstellen, sondern nur den Thron Gottes zu tragen haben, liege eine Art Protest gegen jenen ungesetzlichen Bilderkult.¹⁴⁾ Aber wäre anderseits damit nicht die Gefahr herbeigeführt worden, die Cherubim nun für Gottheiten zu halten? Bestehen bleibt, daß Ähnlichkeiten obwalten zwischen der ezechielischen Theophanie und der Darstellung der babylonischen Götter. Sie lassen sich aus dem gemeinsamen semitischen Ursprung Israels und Babels erklären. Unbestreitbar aber ist auch, daß Jahwe in der Vision Ezechiels an Macht, Pracht und Herrlichkeit himmelweit die babylonischen Götter überragt.

Das Erscheinen der Herrlichkeit Jahwes hatte Ezechiel zu Boden gestreckt (2, 1 a: Vulg.). Von Katalepsie kann hier keine Rede sein. Wo wäre der Sterbliche, den der Anblick der Herrlichkeit des Unsterblichen nicht niederdrückte? Da hört Ezechiel in der Vision die Stimme: Menschenkind, stelle

¹¹⁾ A. a. O., 7.

¹²⁾ Kommentar, S. 303.

¹³⁾ Über Cherub und kurib vgl. Fruhstorfer, Die Paradieses-Sünde, Linz 1929, S. 93 ff.

¹⁴⁾ Der Baal Tetramorphos und die Kerube des Ezechiel, Paderborn 1918, S. 52 ff.

dich auf deine Füße! Denn ich will reden zu dir (V. 1 b). Wie vernichtet liegt Ezechiel auf seinem Angesicht, wirklich ein Bild der Hinfälligkeit und Vergänglichkeit (vgl. Is 51, 12), ein armes Menschenkind, ein Menschlein.¹⁵⁾ Der Allmächtige, thronend auf dem Sitze seiner Herrlichkeit, richtet das Menschenkind auf, um dann Ezechiel mit einer Mission schwierigster Art zu betrauen. Gewiß, ein Mann, an den solche Mission ergeht, muß ein durch Gotteskraft aufrechter Mann sein, mag er auch von Natur aus ein noch so gebrechliches Wesen darstellen. Gott sprach zu Ezechiel: Menschenkind, ich sende dich zu den Söhnen Israels, die wie Heiden¹⁶⁾ widerspenstig sind gegen mich; sie und ihre Väter sind von mir abgefallen, sind abtrünnig bis auf den heutigen Tag (V. 3). Mit klarer Entscheidung wird hiemit Ezechiel seine *Bestellung zum Propheten* mitgeteilt. Der Berufer ist der Allerhöchste, der Berufene ist das Menschenkind Ezechiel, und diejenigen, zu denen er gesendet wird, sind die treulosen Söhne Israels, Leute mit einem Herzen, das sich nicht bändigen läßt¹⁷⁾ weder durch Güte noch durch Strenge, Leute harten Antlitzes, das der Spiegel des verstockten Herzens ist (V. 4 a). Bei diesem Verhalt möchte das Menschenkind Ezechiel zagen; daher wiederholt Jahwe, um ihm Mut zu machen, daß der allmächtige, allgewaltige Herr Gott es ist, der ihn sendet: *Ich bin es, der dich zu ihnen sendet*, damit du ihnen sagest: So spricht Adonai Jahwe (Dominus Deus, V. 4 b). Daraus ergibt sich weiter: nicht Menschenworte hat das Menschenkind Ezechiel an die Exulanten zu richten, sondern Ezechiel hat ihnen zu bringen das *Wort Gottes*.¹⁸⁾ Er wird vor den Verbannten, vor dem „Haus Widerspenstig-

¹⁵⁾ ben 'adam (Menschenkind) ist ständige, über 90mal vorkommende Anrede Jahwes an Ezechiel. Die meisten Erklärer finden darin den Gekankten der menschlichen Hinfälligkeit Gott gegenüber ausgedrückt, so Knabenbauer, S. 42; Schmalzl, S. 44; Heinisch, Das Buch Ezechiel, Bonn 1923, S. 33; Kraetzschmar, Das Buch Ezechiel, Göttingen 1900, S. 22; Rothstein, Das Buch Ezechiel, S. 875, Anm. b (Kautzsch, Die Heilige Schrift des A. Testaments, 1. Bd., Tübingen 1922); Hermann, S. 19; Bertholet, S. 5 f. Dürr hingegen erblickt in der Apostrophe ben 'adam eine Ermutigung, eine Ermahnung zum Vertrauen auf Jahwe. „Menschenkind“ habe hier einen zärtlichen Beigeschmack, so wie wir es auch im Deutschen bisweilen im vertraulichen Umgang gebrauchen (Die Stellung des Propheten Ez., S. 40). Henne verbindet beide Deutungen: die Anrede „Menschensohn“ ist eine Mahnung zur Demut und zugleich eine Aufforderung zum Vertrauen auf Gott (S. 854).

¹⁶⁾ gojim, wohl Glosse, fehlt in LXX, nicht aber in Vulg.: gentes (2, 3).

¹⁷⁾ Vulg.: indomabili corde (2, 4).

¹⁸⁾ Hermann bemerkt zur 129mal vorkommenden Formel „So spricht Adonai Jahwe“, daß sie in ihrer Häufigkeit zu den hervorstechendsten Charakteristika der ezechielschen Prophetie gehört (S. 20). Man sieht daraus, welches Gewicht auf die göttliche Sendung Ezechiels gelegt wird. Vgl. Dürr, a. a. O., S. 49 und 58.

keit“¹⁹⁾ (V. 5), also vor solchen, die die leibhaftige Wider-
 spenstigkeit sind, als Vertreter Jahwes stehen. Wird Haus
 Widerspenstigkeit nun doch auf diesen Gesandten Gottes
 hören oder auch ihn zurückweisen? In jedem Fall werden die
 Exulanten aus der Erfüllung der Weissagungen Ezechiels
 erkennen, daß er Jahwes wahrer Prophet ist (V. 5; vgl. Ez 33,
 33). Das Eintreffen der von einem Propheten gemachten
 Weissagungen ist ja sicheres Kennzeichen echten Propheten-
 tums (Dt 18, 21 f.). Ezechiel hat sich auf Widerstand gefaßt
 zu machen. Dornen²⁰⁾ und Skorpione werden ihn umgeben
 (V. 6). Durch diese zwei Bilder werden die stechenden, gif-
 tigen Widerreden der Exulanten angedeutet, ihre bösen
 Zungen, die der Prophet Ezechiel zu spüren bekommen
 wird. Aber er soll sich nicht fürchten vor ihren Widerreden,
 nicht erschrecken vor ihrem finstern Antlitz. Viermal hart
 hintereinander (V. 6) ergeht an das Menschenkind Ezechiel
 die Aufforderung Gottes, sich nicht zu fürchten, ein Zeichen,
 wie schwierig auch Jahwe die Mission des Propheten hält.
 Unbekümmert um das Verhalten der Exulanten soll Ezechiel
 Jahwes Aussprüche verkünden (V. 7). Um aber ein getreuer
 Verkünder oder Prophet zu sein, soll Ezechiel selbst das
 ergehende Wort Gottes gerne hören und es — essen (V. 8).
 Nicht bloß in sein Ohr, auch in sein Herz soll er das
 Wort Gottes aufnehmen: es soll mit ihm eins werden, in
 Fleisch und Blut bei ihm übergehen, so daß er vom Worte
 Gottes ganz und gar durchdrungen wird.

Wie früher zur Vision die Audition kam, so jetzt zur
 Audition die Vision. Ezechiel schaut etwas Neues: es streckt
 sich ihm die Hand Jahwes zu, die eine *Buchrolle* hält (V. 9).
 Als der Unaussprechliche²¹⁾ die Rolle ausbreitet, nimmt
 Ezechiel wahr, daß sie vorne und rückwärts beschrieben ist²²⁾
 — Totenklage reiht sich an Totenklage, ein Ach gesellt sich

¹⁹⁾ Vulg.: domus exasperans. beth meri gehört ebenfalls zu den
 unserem Propheten eigentümlichen Redensarten.

²⁰⁾ Statt sallonim (Dornen) scheint Hieronymus mit LXX gelesen
 zu haben: solim, das sich ableiten läßt von sala = verachten (*Bertho-*
let, S. 8), oder solelim von salal = verschmähen (*Herrmann*, S. 5);
 denn die Vulg. bietet: subversores (V. 6). Dem Worte sallonim geht
 vorher das hapax legomenon sarabim, das mit Rücksicht auf den Zu-
 sammenhang häufig mit Disteln wiedergegeben wird (*Schmalzl*, 46,
Heinisch, 34, *Henne*, 854, *Kraetzschmar*, 25). Vielleicht aber ist sore-
 bim zu lesen (*Herrmann*, 5. *Bertholet*, 8). Das Verbum sarab findet
 sich im Hebr. Sir 4, 25 und 41, 2 in der Bedeutung: widersprechen,
 hadern (*Peters*, Das Buch Jesus Sirach, Münster i. W. 1913, S. 49
 und 346). Vulg. hat: increduli; der Unglaube ist eine Folge des Wider-
 spruchsgeistes.

²¹⁾ Heilige Scheu läßt Ezechiel den Namen Jahwe nicht aus-
 sprechen.

²²⁾ Gewöhnlich waren die Schriftrollen nur auf der rückwärtigen
 oder inneren Seite, die geschützt war, beschrieben. „Vorne und rück-
 wärts“ weist daher hin auf den reichen Inhalt der Rolle.

zum andern, Wehruf folgt auf Wehruf (V. 9b, Vulg.).²³⁾ Was der Prophet Ezechiel seiner Gemeinde im Namen Jahwes zu verkünden haben wird, ist eine Überfülle von Elend. Ezechiels Predigt wird Unheilsprophetie sein. Die schaurige Rolle soll Ezechiel essen (V. 8)! Seine Natur sträubt sich, daher ergeht ein zweites- und drittesmal die Aufforderung: Iß, ja iß nur (3, 1)! Da öffnet Ezechiel seinen Mund und Jahwe gibt ihm jene Rolle zu essen (V. 2). Jahwe selbst kommuniziert den Propheten mit der Gottes Wort enthaltenden Buchrolle. Nicht schweigend wird diese geheimnisvolle Kommunion gespendet. Jahwe sprach dabei: Menschenkind, lasse dein Inneres diese Rolle verzehren, erfülle dein Inneres mit ihr, die ich dir nun reiche (V. 3a)! Die Anrede: Menschenkind! will im Empfänger die Gesinnung wecken: Domine, non sum dignus. Und die Wirkung der einzig dastehenden Kommunion? Ezechiel bekennt: Die Rolle ward in meinem Mund wie Honig so süß (V. 3b). Gott vermag auch das Bittere süß zu machen. Gott wird dem Propheten bei Ausübung seines dornigen Berufes tröstend zur Seite stehen; aus der bitteren Saat werden süße Früchte reifen. Ezechiels Wirken wird nicht umsonst sein; nach dem Unheil wird Heil kommen. Anfangs aber, im ersten Abschnitt seiner Wirksamkeit, wird Ezechiel überaus Hartes obliegen. Denn würde er zu einem fremdsprachigen Volk gesendet oder gar zu mehreren Völkern, von denen jedes eine andere ihm unbekannte Sprache redete, so wäre er sicher vor eine sehr schwere Aufgabe gestellt. Aber während die fremdsprachigen Heiden auf Ezechiel hören würden, wird Israel starrköpfig und hartherzig bleiben. Doch möge der Prophet, wenn er auf hartnäckigen Widerstand stößt, bedenken, daß es Jahwe selber nicht besser ergeht²⁴⁾ (V. 5, 6, 7).

Die *Kommunion mit dem Worte Gottes* schloß für Ezechiel die Mahnung in sich, vom Worte Gottes sich ganz durchdringen zu lassen, und die Verheißung tröstenden Beistandes. Sodann verleiht Gott Ezechiel Unbeugsamkeit. Der Unnachgiebigkeit der Söhne Israels im Irrtum, im Bösen setzt Gott Unnachgiebigkeit seines Propheten in der Wahrheit, im Guten entgegen. Wie Diamant, also härter noch als Kieselstein, gestaltet Gott Ezechiels Stirne (V. 8, 9). Damit macht Gott den Propheten zu dem, was sein Name Ezechiel besagt: Gott macht stark, Gott macht hart.²⁵⁾ Der Name Ezechiel, d. i. Gotthart, soll kein leerer Schall sein, nicht soll von Ezechiel gelten: magni nominis umbra. Vielleicht hat Jahwes starke,

²³⁾ In Vulg. sind V. 9 und V. 10 des HT in V. 9 zusammengezogen.

²⁴⁾ Vgl. Mt 10, 24. — In V. 6 ist lo (non) nach 'im (si) zu streichen; auch LXX und Vulg. (si ad illos mittereris) haben es nicht. Verschiedene Erklärungen von 'im lo bei Schmalzl, 49.

²⁵⁾ In den Worten chazakim und chazak (hart) der Verse 8, 9 liegt eine Anspielung an den Namen unseres Propheten jechezkel = jechazzek 'el.

allmächtige Hand tatsächlich die Stirne des Propheten berührt.²⁶⁾ So ausgerüstet, soll Ezechiel im göttlichen Auftrag zu den Verbannten, zu den Söhnen seines Volkes gehen, die nicht mehr *Jahwes* Volk sind. Ezechiel ist zum Propheten der Gola²⁷⁾ ernannt (V. 11).

Als Isaias zum Prophetenamt berufen wurde, berührte seine Lippen ein Seraph mit einem vom Altar des Himmels-tempels genommenen Glühstein (Is 6, 6f.).²⁸⁾ In der Berufungsvision des Jeremias berührte die Hand Jahwes selbst den Mund des Propheten (Jer 1, 9).²⁹⁾ Ezechiel wurde in noch sinnenfälligerer Weise zum Träger des Wortes Gottes erkoren, indem er aus der Hand Gottes eine mit Gotteswort beschriebene Rolle als Speise empfangt. Bizarr ist die Ansicht: Wenn Hesekiel gerade eine Schriftrolle mit Klageliedern verschlingt, so dürfen wir uns das daraus erklären, daß er selbst Schriftsteller ist. Vielleicht, daß in jener tränenreichen Zeit ein Manuskript von seiner Hand mit Klagen über den Untergang Jerusalems vor ihm gelegen hat und so aus der Wirklichkeit in seinen Traum gedrunken ist.³⁰⁾ — Nicht ein Traum liegt vor, sondern eine Vision. Welche Logik sodann: wer von einem Buche träumt, ist Schriftsteller! Augustin sagt an einer bekannten Stelle: Vere tu ipse obdormisti, qui scrutando talia defecisti!

Mit allem Nachdruck ist von Kritikern, besonders von Bertholet, hingewiesen worden auf die ganz gewaltige Verschiedenheit der geistigen Sphäre der Thronwagenvision, deren hervorstechendster Charakter eine aufs äußerste gesteigerte Betonung der göttlichen Unnahbarkeit sei, und der Buchrollenvision, in der sich eine ungleich naivere, menschennähere Gottesauffassung kundgebe. Es könne sich hiebei unmöglich um den schriftlichen Niederschlag auch nur annähernd gleichzeitigen religiösen Erlebens des Propheten handeln.³¹⁾ Die Schwierigkeit löse sich bei der Annahme eines doppelten, teils jerusalemischen, teils exilischen, Wirkungsfeldes Ezechiels. Die Buchrollenvision (2, 3—3, 9) stelle sich als Ezechiels Anfangsvision dar: sie mache ihn zum Propheten in Jerusalem und sei im 5. Jahr der Wegführung des Königs Joachin (1, 2) erfolgt. Dagegen eröffne die Thronwagenvision (1, 4—2, 2), die von einem babylonischen Standort ihres Empfängers nicht zu lösen sei, Ezechiels Wirken unter den babylonischen Exulanten und falle ver-

²⁶⁾ Der Anfang des V. 10: Dann sprach er zu mir, deutet vielleicht an, daß das Reden Jahwes durch eine Handlung unterbrochen wurde.

²⁷⁾ Terminus technicus für Exil und Exulanten.

²⁸⁾ Fruhstorfer, Isaias' Berufungsvision. Theol.-prakt. Quartalschrift 1938, S. 414 ff.

²⁹⁾ Fruhstorfer, Jeremias' Berufung. Theol.-prakt. Quartalschrift 1937, S. 92 ff.

³⁰⁾ H. Schmidt, Die großen Propheten (Die Schriften des A. Testaments, 2. Bd.), Göttingen 1923, S. 394.

³¹⁾ Bertholet, a. a. O., S. 2.

mutlich in das 13. Jahr derselben Zeitrechnung.³²⁾ Zugleich betont *Bertholet* kräftig, daß Ezechiel den Thron Gottes beweglich mache. „Der Thron muß beweglich sein, sobald Jahwe Tempel und Land verlassen hat. Darin liegt nun aber auch der entscheidende Trost: der Glaube bleibt nicht gebunden an Jahwes Gegenwart im Tempel zu Jerusalem; ist dieser zerstört — Jahwe überlebt die Zerstörung; und haben die Seinen ihre Heimat verlassen müssen — auch auf fremdem Boden vermag er ihnen zu erscheinen.“³³⁾ Bietet es aber nicht auch Trost, ja noch mehr Trost, wenn eben dieser Jahwe, der unnahbar scheint, seine Hand hin zu Ezechiel ausstreckt, wenn Jahwe sogar eine Buchrolle ihm reicht und zu essen gibt? Der Thronwagen blieb nicht zwischen Himmel und Erde, sondern ließ sich auf die Erde nieder, wie aus den Worten erhellt: Wenn sich die Wesen von der Erde erhoben, erhoben sich auch die Räder (1, 19, 21). Damit ist doch zu verstehen gegeben, daß der Unnahbare sich nahbar machte. Also braucht man keinen dicken Trennungsstrich zwischen Thronwagen und Buchrolle zu ziehen. Weist sodann die Datierung: im 5. Jahr der Wegführung des Königs Joachin nicht deutlich auf ein Erlebnis in Babylonien hin, wo König Joachin gefangen sich befand, während in Jerusalem Sedekias regierte? Die Annahme zweier örtlich und zeitlich getrennter Berufungsvisionen sucht *Bertholet*³⁴⁾ noch durch folgendes Moment zu unterbauen: in der Buchrollenvision werde Ezechiel nur zum Unheilspropheten berufen, da die Rolle nur Unheil enthalte; dementsprechend bringe das Buch Ezechiel in seiner ersten Hälfte (Kp. 1—24) fast ausschließlich Unheilsweissagungen. Nun aber enthalte eben dieses Buch auch Heilsoffenbarungen (Kp. 33 ff.). Das verlange eine neue Berufungsvision: die Thronwagenvision. Allein die Rolle mit dem bitteren Inhalt wurde im Munde Ezechiels süß wie Honig. Damit wird bereits zu erkennen gegeben, daß Ezechiel nicht ausschließlich zum Unheilspropheten berufen ist: an die Unheilsweissagungen werden sich Heilsverheißungen reihen.

Nachdem die Stimme Jahwes aufgehört hatte, zu reden (V. 11), erfaßte die Gotteskraft den Propheten, um ihn von der Stätte der Gotteserscheinung wegzuführen. Ezechiel hörte noch hinter sich rauschenden Engelsang: Gepriesen sei die Herrlichkeit Jahwes! (V. 12);³⁵⁾ er vernahm das Rauschen

³²⁾ A. a. O., S. XIV f. Statt 30 (1, 1) liest *Bertholet* 13.

³³⁾ S. 9.

³⁴⁾ S. 11.

³⁵⁾ Vulg. richtet sich in V. 12 genau nach dem masoretischen Text. Das nach *Benedicta gloria Domini* folgende *de loco suo* ist zu verbinden mit *audiui*; dort, wo Ezechiel die Herrlichkeit Jahwes geschaut hatte. — Nach der jetzt herrschenden Ansicht ist statt *barukh* (gepriesen) zu lesen *berum*: als sich erhob (die Herrlichkeit Jahwes). Dann lautet V. 12: Es erfaßte mich die Kraft Jahwes und ich hörte

der aneinanderschlagenden Fittiche der Cherubim, das Rollen der dem geheimnisvollen Wesen folgenden Räder und das Gedröhn starken Bebens (V. 13). Die Gotteserscheinung entschwand dem Propheten in einer ihrer Großartigkeit würdigen Weise. Nun wurde sich Ezechiel der Schwere seines neuen Berufes voll bewußt. Er ist erbittert und entrüstet wegen der Verstocktheit seiner Volksgenossen. Kommt Ezechiel gewissenhaft seinem Amte nach, wird er argen Anstoß bei den Exulanten erregen; vernachlässigt er aber seine Pflicht, zieht er sich Gottes Feindschaft zu. In dieser stickenden Klemme bedurfte der neue Prophet der Kraft von oben, um nicht zu erliegen: Jahwes Hand stärkte ihn³⁶⁾ (V. 14).

Ezechiel begab sich nach Tell Abib,³⁷⁾ wo sich verbannte Volksgenossen befanden. Vielleicht war Tell Abib der Hauptsitz und Mittelpunkt der exilierten Bewohner des Reiches Juda, so daß dort am ehesten zu erwarten stand, leichter und in stärkerem Maß Einfluß auf sie zu gewinnen. Wie der Ort, an dem Ezechiel die Berufungsvision erhielt, war auch Tell Abib, die Stätte seiner neuen Wirksamkeit, am Chobar gelegen (V. 15 a). Sieben Tage verbrachte daselbst Ezechiel in Niedergeschlagenheit bei den Exulanten, denen er seine Berufung zum Propheten mitgeteilt haben wird: das Überdenken der Schwere seines Prophetenberufes drückte ihn wieder nieder (V. 15 b). Nach Ablauf jener „Exerzitienwoche“ erging abermals das Wort Jahwes an Ezechiel: Gott bestellt ihn zum Wächter über das Haus Israel, daß er Jahwes Ruf furchtlos, ohne Ansehen der Person verkünde (V. 16 f.).³⁸⁾ Mit wachsamem Blick, mit offenen Augen hat Ezechiel das Tun und Treiben der Exulanten wahrzunehmen und darnach seine Mahnungen an die einzelnen einzurichten.

hinter mir das Gedröhn starken Bebens, als die Herrlichkeit Jahwes sich erhob von ihrer Stätte.

³⁶⁾ Vulg.: manus enim Domini erat mecum confortans me. Das Waw copulativum ist hier aber nicht mit nämlich (enim) zu übersetzen, sondern mit: doch. Nach anderen (*Kraetzschmar*, 33, *Herrmann*, 7, *Dürr*, Die Stellung des Propheten Ezechiel, S. 33 f.) besagt der Schluß des V. 14, daß Ezechiel sich unter der Gewalt der Hand Jahwes gebunden, von ihm überwältigt fühlt.

³⁷⁾ tel 'abib hat Hieronymus in der Vulg. (V. 15) mit acervus novarum frugum wiedergegeben. Der Ortsname tel 'abib ist als ein hebraisierter babylonischer Name zu betrachten. Manche (*Kraetzschmar*, 34, *Rothstein*, 876, *Herrmann*, 7, *Bertholet*, 13) meinen, der eigentliche Name habe til abub, d. i. Sturmfluthügel gelautet, womit die Entstehung des Hügels angegeben wäre.

³⁸⁾ In V. 16 läßt die Masora zwischen dem ersten und zweiten Versteil einen leeren Zwischenraum. Vielleicht ist nach der Zeitangabe „nach Verlauf der 7 Tage“ das Verbum: wurde ich getröstet oder aufgerichtet, ausgefallen. Oder stand in der Lücke, daß Ezechiel auf Befragen der Exulanten ihnen Mitteilung von seiner Berufung zum Prophetenamt machte?

Jahwe macht so Ezechiel zum *Seelsorger*³⁹⁾ der Exulanten und hält ihm eine Art Installationspredigt von tiefem Ernst und wuchtigem Inhalt. Gott führt darin dem Propheten und Seelsorger Ezechiel die Bürde der Verantwortung vor Augen. Gott spricht von der Schuld, die Ezechiel im Falle der Vernachlässigung seiner Mahnpflicht auf sich lüde. Gott wird den Propheten nicht nach dem Erfolg richten, sondern ob er seine Pflicht gegen die ihm anvertrauten Seelen, gegen Sünder und Gerechte, getan hat oder nicht (V. 18—20). In dieser Installationspredigt dröhnt aus dem Munde Gottes ein Wehe dem Seelsorger entgegen, der den Untergang einer Menschenseele auf dem Gewissen hat.

Kritiker, wie Herrmann⁴⁰⁾ und Bertholet,⁴¹⁾ halten die *Berufung zum Wächteramt* (V. 16 b—21) für eingearbeitet. Denn durch dieses Stück werde der Zusammenhang zwischen V. 16 a und V. 22 durchbrochen. Ferner kehren die hier gebrachten Gedanken in Kp. 33 wieder. Wir entgegnen: Ezechiel befindet sich in Tell Abib inmitten der Exulanten (V. 15). Kann es befremdend sein, wenn Jahwe diese Gelegenheit benützt, Ezechiel die Sorge für das Heil eben dieser Exulanten auf das Gewissen zu binden? Inmitten der Herde hält Gott dem Seelsorger Ezechiel die Installationspredigt, damit sie um so wirkungsvoller sei. Dann erst führt die Hand Jahwes Ezechiel hinaus in die Ebene bei Tell Abib, um ihn wieder Gottes Herrlichkeit schauen zu lassen und eine neue Offenbarung zu geben (V. 22 ff.). Kann es weiter Erstaunen erregen, wenn Gott später die in der Installationspredigt fortissimo angeschlagenen Töne ob ihrer Wichtigkeit nochmals erklingen ließ (Kp. 33)? Es ist ganz natürlich und sehr begreiflich, daß von jeher die Berufung Ezechiels zum Seelsorger der Gola in seinen Anfangsvisionen einen Platz hatte.

Gott hat gewiß dem Propheten Muße gelassen, den Inhalt der an ihn gerichteten Gottespredigt still bei sich zu überdenken. Daher wird die folgende *neue Offenbarung in Tell Abib*⁴²⁾ erst einige Zeit hernach geschehen sein. Die Hand Jahwes führte den Propheten hinaus in die Ebene, aus der Tell Abib auftragte (V. 22). Wieder schaut Ezechiel die Herrlichkeit Jahwes, die auch diesmal einen überwältigenden

³⁹⁾ Auch Bertholet (S. 14) redet von dem starken individualistischen Zug, der sich V. 18 ff. meldet und der Hesekiel etwas vom Charakter des Seelsorglichen gibt. Besonders sei verwiesen auf Herzog, Die ethischen Anschauungen des Propheten Ezechiel, Münster i. W. 1923, S. 60 ff.

⁴⁰⁾ S. 25.

⁴¹⁾ S. 13 f. Auf katholischer Seite bemerkt Heinisch (S. 39), daß das Stück 3, 16 b—21 zwar aus der Feder Ezechiels stamme, aber in das Buch erst eingefügt worden sein dürfte, als es im großen und ganzen bereits fertig vorlag.

⁴²⁾ Wie aus dem HT sich ergibt: Es kam dort (d. i. in Tell Abib) die Hand Jahwes über mich (V. 22).

Eindruck auf ihn ausübt (V. 23). Er bekommt den Auftrag, sich in seinem Hause einzuschließen. Dort wird ihn ein geheimnisvolles Etwas fesseln⁴³⁾ (V. 25). Auch der Zunge Ezechiels wird Gott Fesseln anlegen (V. 26); es wird eine Behinderung seiner Sprechwerkzeuge eintreten. *Inclusio in medio domus* (V. 24), *conclusio oris* (V. 26), warum das? Kommen diese Dinge nicht ganz unerwartet? Gott wollte Ezechiel auch zum *Wunderzeichen* für das Haus Israel machen (12, 6; 24, 24). Israel soll zuerst an symbolischen Handlungen, die Ezechiel vorzunehmen hat, seine Zukunft, sein Schicksal schauen. Gleich im folgenden Kp. 4 sind tatsächlich symbolische Handlungen berichtet, die Ezechiel an sein Haus banden. Ezechiel soll eine Zeitlang ein stummer Prediger sein, der zu den Augen der Exulanten spricht. Zu rechter Zeit wird dann Gott die *aperitio oris* vornehmen: der stummen Predigt Ezechiels wird sein mündliches Wort, wird der Posaunenstoß des Wächters folgen (V. 27). Gleichsam ein Anschauungsunterricht soll vorhergehen, um das Haus Widerspenstigkeit vorzubereiten und begierig zu machen auf die erklärende mündliche Darbietung. Nicht eine Einschränkung der prophetischen Tätigkeit Ezechiels⁴⁴⁾ liegt also vor, sondern eine Ausdehnung seines Prophetenamtes auf symbolische Handlungen.

Im jüngsten Kommentar zum Buche Ezechiel wird behauptet: Nach dem gegenwärtigen Textzusammenhang wäre der Inhalt der Gottesoffenbarung in der Talebene bei Tell Abib lediglich der Befehl an den Propheten gewesen, wieder unzukehren, um sich in seinem Hause einzuschließen; man frage sich billig, ob er wirklich, um nicht mehr zu erfahren, den Gang in die Talebene hinaus hätte unternehmen müssen.⁴⁵⁾ Nein, es gehört zur Offenbarung in der Ebene auch die Ankündigung, Ezechiel zu einem Wunderzeichen für das Haus Israel zu machen (V. 25 ff.). Die Vermutung, daß V. 22 f. ursprünglich mit Kp. 37: Vision von der Wiederbelebung der Tötengebeine, zusammengehörten, beruht sicher nicht auf einem felsenfesten Fundament. Sie stützt sich einzig darauf, daß auch letztere Vision in der Talebene sich abspielte.⁴⁶⁾

Doch man hält uns entgegen: die Perikope von der Einschließung Ezechiels in seinem Hause, von seiner Bindung

⁴³⁾ *ligabunt*: das Subjekt ist unbestimmt gelassen. Gemäß V. 26 ist an Gott (göttliche Einwirkungen) zu denken, nicht an die Exulanten. Einige (*Heinisch*, S. 40) deuten das Gefesseltwerden und das Ankleben der Zunge als Befehl Gottes, sich ruhig zu Hause zu halten. Zur Annahme, Ezechiel habe an kataleptischen Anfällen gelitten, bemerkt *Bertholet* (S. 16), daß es vom religiösen Standpunkt aus darüber nur ein Urteil gebe: Auch so ist dann natürlich die Krankheit als ein gottgeordnetes Mittel zum Zweck der Weissagung anzusehen.

⁴⁴⁾ *Herrmann*, S. 25 ff., *Bertholet*, S. 15 f.

⁴⁵⁾ *Bertholet*, 13.

⁴⁶⁾ A. a. O.

und Stummheit sei nur zu Unrecht durch die Hand eines Redaktors an seine gegenwärtige Stelle gerückt worden. Sie gehöre in den Zusammenhang von 24, 25 ff. und 33, 21 f., wo die Rede sei von der Alalie Ezechiels in der Zeit unmittelbar vor dem Falle Jerusalems (586).⁴⁷⁾ — Als ob die Alalie sich nicht hätte wiederholen können. Die fragliche Perikope aus den Berufungsvisionen ausschalten, heißt die Brücke zerstören, die von letzteren zum unmittelbar folgenden Kp. 4 führt, wo unter anderem die symbolische Handlung bewegungslosen Liegens des Propheten zuerst auf der linken und dann auf der rechten Seite erwähnt ist (V. 4 ff.).

Die erste Vision, der Ezechiel gewürdigt wurde, ist unstreitig beherrscht von Jahwes Herrlichkeit und Macht. Das jedoch berechtigt nicht, Ezechiel mit Calvin zusammenzustellen.⁴⁸⁾ Denn Jahwes Majestät ist nicht kalt und herzlos. Jahwe umgibt sich nicht mit Köcher und Pfeil, sondern mit dem Regenbogen, dem Zeichen des Erbarmens und Friedens. Nicht ein Schwert trägt Jahwe in seiner Hand, sondern ein Buch, das allerdings mit Ach und Weh beschrieben ist. Doch die Bitterkeit wandelt sich in Süßigkeit, das Unheil in Heil und Segen. So sehr auch Jahwe dem Hause Widerspenstigkeit zürnt, er sendet ihm den Propheten Ezechiel, um zu retten, was sich retten lassen will. Der Sünder kann Gottes Gnade wieder erlangen, wie der Gerechte Gottes Gnade durch eigene Schuld verlieren kann (3, 18 ff.). Prophet, Seelsorger, Wunderzeichen sollte Ezechiel seinem Volke im Lande der Verbannung sein. In diesem Sinn läßt sich von Berufungen Ezechiels reden.

Der göttliche Imperativ: comede volumen istud! (3, 1) gilt nicht Ezechiel allein. Auch wir sollen das Wort Gottes nicht bloß lesen; es soll uns Seelenspeise werden, nahrhafte und schmackhafte Geisteskost. Wir können und sollen das Wort Gottes in unser Inneres aufnehmen: Bibel-Kommunion empfangen. Dann werden wir um so mehr imstande sein, am Gotteswagen zu ziehen, der Sache des Herrn zu dienen. Soll der Gotteswagen auf Erden vorwärts gebracht werden, muß er von einer vierfachen Macht gezogen werden: von einer Macht, die sich durch widrige Verhältnisse und durch Verfolgungen nicht biegen und brechen läßt, von einer Macht, die ehrfurchtgebietend wirkt durch den sittlichen Lebenswandel der Träger der Autorität, von einer Macht, die Dogma und Sitte hütet und schützt, die die Gläubigen vor Gefahren des Seelenheiles warnt und schirmt, von der Macht gotterleuchteter Vernunft.

⁴⁷⁾ Bertholet, 16.

⁴⁸⁾ Kittel, Geschichte des Volkes Israel, 3. Bd., Stuttgart 1927, S. 168 behauptet: Ezechiel und Calvin gehören zusammen.

Die Eigenbedeutung des heiligen Alfons v. Liguori in der Moraltheologie.

Von P. Dr. Bernhard Ziermann C. Ss. R., Hennef (Sieg).

Am 26. Mai 1939 waren 100 Jahre seit der Heiligsprechung des heiligen Alfons v. L. vergangen. Im Vergleich mit anderen Heiligen ist er schnell zur Ehre der Altäre gekommen. Bereits 1816, also 29 Jahre nach seinem Hinscheiden,¹⁾ wurde er seliggesprochen, und 23 Jahre später fand die Heiligsprechung statt. Darin darf man ein Zeichen der allgemeinen Hochschätzung sehen, deren sich damals der Heilige erfreute. Auf die gleiche Hochschätzung aller Kreise ist seine Erhebung zum Kirchenlehrer im Jahre 1871 zurückzuführen. Damit waren dem heiligen Alfons v. L. die höchsten kirchlichen Ehren zuteil geworden.

Seitdem ist er aber auch einer der am meisten bekämpften Heiligen der Kirche geworden. Person und Lehre wurden Gegenstand heftigster Angriffe. Bis auf unsere Tage ist der Kampf nicht mehr zum Stillstand gekommen. Man hat die kirchlichen Ehrungen und die eindeutige Stellungnahme der Kirche für den Heiligen auf gegnerischer Seite gründlich mißverstanden und einseitig verzerrt. *Graßmann* hat sogar die Behauptung gewagt, durch diese „Kathedralentscheidung“ der Kirche seien alle Lehrsätze des heiligen Alfons v. L. definiert worden.²⁾ Seine Lehre hat man aus dem Zusammenhang gerissen und lächerlich zu machen versucht. Das Schlimmste daran ist: Durch diese Verkennung der Tragweite der kirchlichen Äußerungen wurde die tatsächliche Stellung des Heiligen in der Kirche verdunkelt. Die katholischen Moraltheologen waren genötigt, die einseitigen Übertreibungen der kirchlichen Ehrungen in die richtigen Schranken zu weisen. Über dieser verständlichen und notwendigen apologetischen Arbeit hat man vergessen, seine positive Bedeutung für die Moraltheologie herauszustellen. Infolgedessen ist man sich heute selbst in katholischen Kreisen weithin gar nicht mehr bewußt, daß Alfons von der Kirche tatsächlich als Autorität in Moralfragen hingestellt worden ist, und wo die Grenzen seiner Autorität liegen. *Im folgenden soll auf Grund der vorliegenden Urkunden seine Stellung in der Moraltheologie näher umschrieben werden.*

1. Als erste kirchliche Äußerung kommt das Dekret der Ritenkongregation vom 18. Mai 1803 in Frage, das von Pius VII. bestätigt wurde: „Facta . . . plena relatione tam praefatorum Operum impressorum, quam aliorum Mss. omnium . . . nihil in iis censura dignum repertum fuit . . .

¹⁾ Der heilige Alfons starb am 1. August 1787.

²⁾ In den späteren Auflagen hat *Graßmann* diese verstiegene Behauptung ausgelassen. Neuerdings wird sie aber in der Neuherausgabe von *H. Borniger*, Dresden 1937, S. 7, wieder aufgegriffen.

Quibus SSmo D. N. relatis, Sanctitas Sua benigne annuit.“³⁾ Das Dekret schließt die Untersuchung der alfonsischen Schriften ab und ordnet die Weiterführung des Seligsprechungsprozesses an. Bezüglich der Schriften wird in dem Dekret festgestellt, daß sie „*Nihil censura dignum*“ enthalten. Die erste Frage ist: Welche Bedeutung hat das Urteil über seine Schriften „*Nihil censura dignum*“ für seine Autorität in der Moraltheologie?

Benedikt XIV. bespricht in seinem Werke: *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione* ausführlich den Gang einer Heiligsprechung. Bis ins einzelne werden die notwendigen Voruntersuchungen festgelegt. Ein wichtiges Erfordernis für die Fortführung des Prozesses ist die *genaue Untersuchung des gesamten gedruckten wie ungedruckten schriftlichen Nachlasses*.⁴⁾ Die eingehende Untersuchung soll die Frage beantworten, ob die Schriften des Dieners Gottes frei sind von jeder theologischen Zensur.⁵⁾ Ein anderes Mal umschreibt *Benedikt XIV.* den Zweck der Schriftenprüfung mit Berufung auf die Worte Urbans VIII. dahin, nachzusehen, ob die Werke des Dieners Gottes etwas Glaubens- oder Sittenwidriges enthalten, ob sich neue oder fremdartige Ansichten darin finden, die von der übereinstimmenden Lehre der Kirche abweichen oder Befremden erregen.⁶⁾ *Benedikt XIV.* verlangt indes von den Begutachtern bei der Schriftenprüfung Weitherzigkeit und Milde. Sie sollen die einzelnen Lehren immer im Ganzen sehen, nicht aus dem Zusammenhang herausreißen und dadurch entstellen. Ihre Aufgabe ist, den Sinn des Schriftstellers festzustellen. Nichts ist so richtig gesagt, daß es nicht entstellt werden könnte. Darum soll den Begutachtern nicht ihre eigene wissenschaftliche Meinung maßgebend sein, sondern die Auffassung der Kirche. Solange eine Lehre nicht offenkundig gegen die Kirche verstößt und solange sie noch irgend welche Wahrscheinlichkeit für sich hat, soll sie nicht beanstandet werden.⁷⁾ Man kann deshalb aus dem Urteil der Kirche niemals auf den Wahrheitsgehalt der Lehre des Dieners Gottes schließen. Denn der Maßstab für die Beurteilung ist ja nicht die objektive Wahrheit in sich, nicht die geringere oder größere Wahrscheinlichkeit, sondern die *Widerspruchslosigkeit der vorgetragenen Ansichten zur Lehre der Kirche*. Auf diese Widerspruchslosigkeit kommt es an. Sie soll fest-

³⁾ *Vindiciae Alphonsianae, seu s. Alphonsi doctrina moralis vindicata*, Parisiis . . . 1874, p. 74, n. 13. Eine Zusammenstellung der hauptsächlich kirchlichen Dokumente, die auf Alfons Bezug nehmen, bringt *Marc*, *Institutiones morales Alphonsianae*, 19. Aufl., Lugduni 1933, p. XI ss.

⁴⁾ lib. 2, cap. XXV—XXXIV.

⁵⁾ l. c. cap. XXVIII, 2.

⁶⁾ l. c. cap. XXV, 2; XXVIII, 5.

⁷⁾ l. c. cap. XXVIII, 9.

gestellt werden.⁸⁾ Es liegt nun auf der Hand, daß diese Widerspruchslosigkeit viele Grade zuläßt, angefangen von der geringsten Wahrscheinlichkeit bis zur unmittelbaren Evidenz einer Lehre. Darum können die Schriften eines nichtkanonisierten Theologen, vom Wahrheitsgehalt in sich aus gesehen, höher stehen als die eines heiliggesprochenen. Auch bleibt es nach der Guttheißung der Schriften durch die Kirche durchaus möglich und erlaubt, einzelne Lehren des Heiligen mit der nötigen Bescheidenheit anzufechten und zu widerlegen.⁹⁾

Ist in den Schriften nichts zu beanstanden, so wird diese Tatsache mit dem Ausdruck vermerkt: „*Nihil censura dignum*“. Damit ist also zunächst ein *negatives* Urteil gesprochen. Benedikt XIV. selber sagt am Schlusse der Untersuchung über die Erfordernisse der Schriftenprüfung, man könne niemals sagen, die Lehre eines Dieners Gottes sei durch dieses Urteil vom Heiligen Stuhl gutgeheißen, sondern sie sei nicht verworfen worden oder sie enthalte nichts Glaubens- und Sittenwidriges.¹⁰⁾ Es soll ja nicht von den einzelnen Meinungen festgestellt werden, daß sie richtig, sondern daß sie kirchlich einwandfrei sind.¹¹⁾ Aus dem Gesagten ist schon klar, daß es sich nicht um eine positive Approbation oder gar positive Empfehlung der Schriften des Dieners Gottes handeln kann. Noch weniger werden sie als oberste Norm hingestellt. Ja, das kirchliche Urteil besagt nicht einmal vollständige Irrtumslosigkeit der Schriften. Denn einmal gilt das Urteil der Kirche nur für die Zeit der Schriftenabfassung. Ferner gilt es nur vom göttlichen Gesetz, das hinreichend zur Zeit des Heiligen durch die Kirche promulgiert war.¹²⁾ Darum sind Irrtümer bezüglich positiver kirchlicher Bestimmungen nicht ausgeschlossen. So hat Bouquillon¹³⁾ eine Reihe von Irrtümern, die kirchliche Vorschriften betreffen, in der Theologia moralis des heiligen Alfons namhaft gemacht. Die Kirche sieht eben darin kein Hindernis für die Seligsprechung. Indes ist mit dem Vermerk „*Nihil censura dignum*“ dennoch in etwa ein *positives* Urteil ausgesprochen. Denn durch die Begutachtung der Schriften eines Theologen durch die Kirche wird dieser über die anderen hinausgehoben. Über ihn hat nämlich die Kirche nach gründlicher Untersuchung das Urteil gesprochen, in seinen Schriften finde sich „*Nihil censura dignum*“. Die Schriften stimmen nach ihrem Urteil mit der kirchlichen Lehre überein.

Wendet man das Gesagte auf das erwähnte Dekret der Ritenkongregation an, so ergibt sich für die Schriften des

⁸⁾ Acta S. Sedis (abgekürzt A. S. S.), vol. 1, p. 498.

⁹⁾ I. c. cap. XXXIV, 12.

¹⁰⁾ I. c. cap. XXXIV, 12.

¹¹⁾ A. S. S., vol. 1, p. 498.

¹²⁾ I. c. cap. XXXIII.

¹³⁾ Theologia moralis fundamentalis, ed. tertia, Brugis 1903, n. 80.

heiligen Alfons folgendes Bild. Die Schriften des heiligen Alfons enthalten wenigstens für die Zeit, in der er schrieb, keinen Irrtum gegen Glauben und Sitten. Das Dekret enthält auch keine Approbation oder Empfehlung der alfonsischen Lehre im positiven Sinn. Es stellt lediglich die Tatsache fest: in den Schriften findet sich kein Verstoß gegen die kirchliche Lehre. Damit ist Alfons aber, was die kirchliche Zuverlässigkeit seiner Schriften angeht, doch über die Autoren gestellt, deren Schriften nicht Gegenstand einer solchen kirchlichen Prüfung gewesen sind. Wollte man in dem Dekret eine Approbation finden, so könnte man von einer approbatio negativa seu permissiva reden. Man könnte mit *Aertnys-Damen* sagen: „S. Sedes doctrinam S. Alphonsi positive permittit tamquam sanam ac tutam sequi.“¹⁴⁾ Eine eigene Bedeutung hat in unserem Fall die *Untersuchung des heroischen Charakters der Tugenden des heiligen Alfons*. Bekanntlich ist in der Moraltheologie die Anwendung der spekulativen Grundsätze auf das Leben eine starke Seite. Gerade diese Arbeit ist die besondere Aufgabe der Tugend der *Klugheit* und der Gabe des *Rates*. Der Höhe der Klugheit entspricht darum die Güte der gefällten Urteile. Deshalb mußten seine Schriften vor der Seligsprechung erneut auf die Tugend der Klugheit hin geprüft werden. Einige Abschnitte hat man bei der Gelegenheit einer genaueren Untersuchung unterzogen: sein Moralsystem, seine Lehre über die Gewohnheitssünder und die rückfälligen Sünder. Das Endergebnis der Prüfung war die Feststellung, Alfons habe die Tugend der Klugheit in heldenmütiger Weise betätigt.¹⁵⁾ Damit hat das Urteil über die kirchliche Zuverlässigkeit seiner Schriften eine Steigerung erfahren. Was im allgemeinen von allen seinen Werken gilt, darf in besonderer Weise von seinen moraltheologischen Werken ausgesagt werden.

2. Über das Dekret der Ritenkongregation geht die Entscheidung der Heiligen Pönitentie vom 5. Juli 1831 hinaus. Der Erzbischof von Besançon, Kardinal de Rohan-Chabot, richtete im Jahre 1831 an die Pönitentie eine Anfrage. Ihm lag die einheitliche Lehre seines Seelsorgeklerus am Herzen und der Wunsch, ihn an eine weise und kluge Autorität verweisen zu können. Er stellt dabei fest, die Moraltheologie des heiligen Alfons werde von einigen Geistlichen seiner Diözese heftig bekämpft als heilsgefährdend, als lax und überhaupt einem gesunden sittlichen Leben entgegenstehend. Seine genauen Fragen formuliert er dann folgendermaßen:

a) Kann ein Professor der Theologie den Meinungen, wie sie der selige Alfons in seiner *Theologia moralis* vertritt, unbedenklich folgen und sie vortragen?

¹⁴⁾ *Theologia moralis*, ed. duodecima, Taurinorum Augustae 1932, n. 79.

¹⁵⁾ *Vindiciae Alphonsianae*, p. 87, n. 47.

b) Soll man einen Beichtvater beunruhigen, der im Beichtstuhl nur aus dem Grunde allen Meinungen des seligen Alfons v. L. folgt, weil der Heilige Stuhl in seinen Schriften „*Nihil censura dignum*“ gefunden hat? Der in Frage stehende Beichtvater liest die Werke des seligen Gelehrten nur, um seine Lehre genau kennenzulernen, während er die einzelnen Gründe, worauf sich seine verschiedenen Ansichten stützen, nicht weiter erwägt. Er glaubt aber sicher zu handeln, weil eine Lehre, die „*Nihil censura dignum*“ enthält, vernünftigerweise als gesund, sicher und in keiner Weise der Heiligkeit des Evangeliums widersprechend bezeichnet werden darf.

Auf diese doppelte Anfrage antwortete die Pönitentiarie am 5. Juli des gleichen Jahres. Ihre Antwort wurde am 22. Juli 1831 von Gregor XVI. bestätigt.¹⁶⁾ *Die erste Frage wurde in bejahendem Sinne beantwortet* mit dem Zusatz: wer den Meinungen anderer bewährter Autoren folge, sollte deswegen nicht getadelt werden. — *Die zweite Frage wurde verneint* „mit Rücksicht auf die Bedeutung der Guttheißung, die nach der Absicht des Heiligen Stuhles den Schriften der Diener Gottes wegen der Kanonisation zukommt“.¹⁷⁾

Diese Entscheidung der Pönitentiarie geht über den Sinn des Dekretes der Ritenkongregation vom 18. Mai 1803 hinaus. Denn die Antwort auf die zweite Frage spricht von einer Approbation, die der Heilige Stuhl den Schriften der Diener Gottes erteilt. Benedikt XIV. sagt aber ausdrücklich, daß die Schriften nicht approbiert würden. Man darf jedoch von einer *approbatio negativa seu permissiva* reden, wie wir schon oben sagten. Es wird also ausdrücklich durch die Kirche erklärt, daß in den Schriften des Dieners Gottes nichts Glaubens- und Sittenwidriges enthalten ist. Darüber hinaus erlaubt sie aber auch *positiv* — und darauf weist die Erklärung der Heiligen Pönitentiarie hin —, sich die Urteile und Lehren der Diener Gottes zu eigen zu machen. Das gilt um so mehr, wenn es sich außerdem noch um einen Heiligen handelt, der auch in seinen Schriften die Tugend der Klugheit nach dem Urteile der Kirche im heroischen Grade bestätigt hat. Darum ist der Sinn der Antwort der Pönitentiarie auch folgender: Vernünftig und sicher handelt der Christ, der sich die Meinungen und Ansichten eines Gelehrten, Klugen und Heiligen zugleich zu eigen macht und darnach lebt. Die Pönitentiarie spricht also noch einmal mit andern Worten aus, was bereits durch das Dekret der Ritenkongregation ausgesprochen worden ist, und betont dabei ausdrücklich die positive Seite des kirchlichen Urteils. Es wird indes nirgends gesagt, man müsse sich die Lehre eines Heiligen zu eigen machen. Es handelt sich um keine verpflichtende Vorschrift, wohl aber um eine Betonung der Zuverlässigkeit

¹⁶⁾ Gousset, *Justification de la Théologie morale du Bienheureux Alphonse-Marie de Liguori*, Louvain 1833, p. 200.

¹⁷⁾ A. S. S., vol. 1, p. 500 s.

der geprüften Lehren. Man läuft nicht Gefahr, einen verkehrten Weg zu gehen.¹⁸⁾ Die Schriften des Heiligen, bei Alfons besonders die moraltheologischen, sind ein gediegener und zuverlässiger Führer. Diese Zuverlässigkeit der alfonsischen Schriften ist in der Kanonisationsbulle noch einmal ausdrücklich von der Kirche betont worden: „*Illud vero imprimis notatu dignum est, quod, licet copiosissime scripserit, ejusdem tamen Opera inoffenso prorsus pede percurri a fidelibus posse, post diligens institutum examen perspectum fuerit.*“¹⁹⁾

Weiter aber geht die Antwort auf die erste Frage. Denn durch die beigelegte Einschränkung, es dürften die nicht beunruhigt werden, die andern bewährten Autoren folgten, *nimmt die Kirche tatsächlich in besonderer Weise für den Seligen und seine Lehren Partei*. Sie spricht ihm dadurch eine *eigene Bedeutung vor allen andern nichtkanonisierten Moraltheologen* zu. In den Augen der Kirche ist er ein *Auctor probatus*, dessen Autorität *allein* genügt, um einer Meinung Gewicht und Bedeutung zu verleihen. Von ihm gilt durch das Urteil der Kirche, was Alfons von überragenden Moraltheologen sagt. Es ist nämlich durchaus möglich, daß die Lehre eines Theologen wegen seines ungewöhnlichen Wissens und seiner außerordentlichen Klugheit und Rechtsschaffenheit eine besondere Bedeutung bekommt. Das kann so weit gehen, daß seine Meinung auch dann noch eine nicht zu verkennende Wahrscheinlichkeit besitzt, wenn andere Autoren anderer Auffassung sind und er trotz allem bei seiner Auffassung bleibt. Es könnte selbst geschehen, daß andere Autoren und scheinbar sogar mit größerem Recht ihre andersartigen Meinungen vertreten und doch die Autorität des einen Theologen wegen seiner Güte und kirchlichen Zuverlässigkeit nicht erschüttert wird. Tritt ein solcher Theologe für die Wahrscheinlichkeit einer Meinung ein, so ist damit natürlicherweise auch die Gewähr für die Zuverlässigkeit gegeben. Solche Meinungen werden dann als *extrinsece probabiles* bezeichnet, weil die äußere Autorität Grund für die Annahme wird. *Intrinsece probabiles* werden sie auf Grund ihres inneren Wahrheitsgehaltes genannt. Die äußere Wahrscheinlichkeit hört natürlich dann auf, wenn ein offenkundiger Irrtum vorliegt, sei es auf Grund neuer kirchlicher Entscheidungen, sei es wegen des Fortschrittes der Wissenschaft . . . Solange das nicht der Fall ist, darf man

¹⁸⁾ A. S. S., vol. 1, p. 500. Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die Theologen dem Sachverhalt nicht ganz gerecht werden, die nur einen negativen Inhalt in den beiden Erklärungen sehen wollen, wie etwa Koch, Prümmer, Pruner. — J. Maritain schreibt dazu passend: „S. Jean de la Croix et S. Alphonse n'ont pas livré une doctrine pratique absolument sûre que parce qu'ils étaient non seulement savants, mais prudents et expérimentés“ (Les digrés du savoir. Paris 1932, p. 894).

¹⁹⁾ Vindiciae Alphonsianae, p. 76, n. 23.

sich der Meinung eines solchen Theologen anschließen, auch wenn andere Theologen gegenteiliger Auffassung sind. Man ist indes nicht dazu verpflichtet. *Diese überragende Autorität gegenüber sämtlichen nichtkanonisierten Moraltheologen schreibt die Kirche dem heiligen Alfons zu.* Hier handelt es sich darum nicht mehr um eine *approbatio mere negativa seu permissiva*, wie sie allen Heiligen gegeben wird. Hier handelt es sich um eine *wirkliche positive Approbation und positive Empfehlung*. Noch mehr! Hier liegt sogar eine *approbatio electiva* vor; d. h. in der Auffassung der Kirche tragen die Schriften des Heiligen und seine Lehren einen ausgeprägt kirchlichen und gesunden übernatürlichen Charakter.

So ist auch die Antwort der Pönitentiarie aufgefaßt worden. Aus dieser Entscheidung schließt *Avancini*, der im ersten Band der *Acta Sanctae Sedis* noch sehr zurückhaltend war:²⁰⁾ „*Quod ex eo Responso causam juvat, illud est quod nullus auctor, de rebus moralibus scribens, peculiarem illam declarationem sibi vindicare possit: quo factum est ut conscientiarum moderatores, de uno probato auctore per ipsam S. Sedem certi essent. Quod, inspecta ratione agendi S. Sedis, res est magni momenti.*“²¹⁾ Auch *Ballerini*, der Gegner des Heiligen, hat diese einzigartige Empfehlung der Lehre des heiligen Alfons durch die Kirche öffentlich anerkannt.²²⁾

3. Darum ist es nicht zu verwundern, daß seither die Kirche selber im Sinne dieser Empfehlung gehandelt hat. Im Jahre 1855 wurde die Frage erörtert, ob auch der sich an die Lehre des heiligen Alfons halten dürfe, der sich eidlich an einer Universität dem Probabiliorismus verpflichtet habe. Die Frage wurde der Heiligen Pönitentiarie vorgelegt. Der Fragesteller berief sich auf die Entscheidung der Heiligen Pönitentiarie vom Jahre 1831. Er hatte die Schwierigkeit, ob ein Handeln im Sinne dieser Entscheidung für ihn nicht gegen den abgelegten Eid sei oder ob er etwa vom Eid dispensiert werden könne, um sich der Lehre des heiligen Alfons anschließen zu dürfen. Die Pönitentiarie antwortete am 19. Dezember 1855 darauf: *auch einer, der sich eidlich zum Probabiliorismus verpflichtet hätte, dürfte unbedenklich in allen Teilen die Lehre des heiligen Alfons annehmen und lehren.*²³⁾ — Am 8. Juni 1842 verwies die Heilige Pönitentiarie zur Klärung einer Frage nach der Vollständigkeit der Anklage ausdrücklich auf den heiligen Alfons: „*Atque etiam verba perpendat S. Alphonsi de Ligorio, Viri docti et harum rerum peritissimi, qui in praxi confessoriorum, § 4, n. 41, inquit: . . . Necnon alios probatos auctores consulere non*

²⁰⁾ p. 497 ss.

²¹⁾ A. S. S., vol. 6, p. 314.

²²⁾ Raus in „Theol.-prakt. Quartalschrift“, Linz, 82 (1929), 142 bis 143.

²³⁾ *Vindiciae Alphonsianae*, p. 78 s., n. 30.

omittat.“²⁴⁾ — In einer Antwort des Heiligen Offiziums vom 18. Juli 1860 heißt es wieder: „Consulat Decretales Clementis III . . . et probatos auctores, inter quos S. Alphonsum de Ligorio, lib. 7. cap. 1. dub. 5. de Censuris, n. 84. ad 92 . . .“²⁵⁾ — Die Konzilskongregation beantwortete am 29. August 1860 eine Anfrage wegen Meßstipendien in folgender Weise: „Consulat theologos, praesertim S. Alphonsum de Ligorio, tract. XIII. de Sac. Euchar. cap. VII . . . et Benedictum XIV., . . . eorumque sententiis sese conformet . . .“²⁶⁾ — Am 10. Dezember 1860 gab die Pönitentiarie auf die Frage über das Verhalten des Pfarrers bei der Trauung von Brautleuten, die einer Zensur verfallen sind, folgenden Bescheid: „Parochus Ordinarium consulat, qui, habita rerum et circumstantiarum ratione, omnibusque perpensis, quae a probatis auctoribus, et praesertim a S. Alphonso (Lib. 6. tract. 1, cap. 2. n. 54.) traduntur, ea declaret, quae magis expedire in Domino judicaverit . . .“²⁷⁾

Wir wollen die *Dank- und Glückwunschschriften*, die im Laufe der Jahre vom Heiligen Stuhl ausgegangen sind, oder ähnliche Anerkennungen nicht weiter berühren.²⁸⁾ Denn sachlich gesehen, wollen sie keine Stellung nehmen. Tatsächlich wiederholen sie aber in ihrem Gedankengang den Inhalt des Dekretes der Ritenkongregation und die Entscheidung der Heiligen Pönitentiarie vom Jahre 1831. Die höchste kirchliche Ehrung, die nur wenigen Heiligen zuteil wird, und die nachdrücklichste Empfehlung empfangt Alfons durch seine *Erhebung zum Kirchenlehrer*. Im feierlichen Dekret vom 23. März 1871 wie auch in den Litterae Apostolicae vom 7. Juli 1871 wird sein Verdienst um die Kirche hervorgehoben, das namentlich seiner Theologia moralis zugeschrieben wird. Es wird ausdrücklich das Zurückdrängen des Jansenismus erwähnt, der durch Überbetonung

²⁴⁾ Vindiciae Alphonsianae, p. 77, n. 26.

²⁵⁾ Vindiciae Alphonsianae, p. 79 s., n. 32.

²⁶⁾ Vindiciae Alphonsianae, p. 80, n. 33.

²⁷⁾ Vindiciae Alphonsianae, p. 80, n. 34.

²⁸⁾ Solche liegen z. B. vor von *Benedikt XIV.* an den heiligen Alfons selbst vom 2. November 1753 und vom 15. Juli 1755. In seinem großen Werke *De synodo dioecessana*, lib. II, cap. 2, n. 17, zeigt der Papst ganz offen seine Hochachtung vor dem Urteil des Heiligen. Von *Klemens XIII.* liegt ein Brief vor in Form eines Breve vom 4. August 1767. In gleich anerkennendem Sinn schrieb *Leo XII.* an Marietti am 19. Februar 1825. *Pius VIII.* schrieb als Großpönitentiar an den Bischof von Marseille und lobte seine Bemühungen um den heiligen Alfons und seine Werke. *Pius IX.* schrieb Anerkennungsschreiben aus dem gleichen Grunde am 25. November 1846 an P. Hugues, am 7. April 1847 an Scavini und am 12. Juli 1847 an Marietti; *Leo XIII.* am 28. August 1879 an die Patres Dujardin und Jacques; *Pius X.* an P. Gaudé am 12. Juni 1905; *Benedikt XV.* gab seiner Hochachtung Ausdruck in einem Brief vom 20. Juli 1921 bei Gelegenheit der goldenen Jubelfeier seiner Erhebung zum Kirchenlehrer. Vgl. *Vindiciae Alphonsianae* l. c. und Marc l. c.

der göttlichen Majestät fast auf die vertrauenerweckende Güte Gottes vergaß, ferner das Zurückdrängen der Aufklärung, die Gott dem Herrn durch die Unabhängigkeits-erklärung der Vernunft den Glauben versagte und durch einseitige Ausrichtung des Menschen auf die Natur, d. h. das Diesseits, die Liebe verweigerte. Von seinem Verdienst um die Hebung des christlichen Lebens bei den Gläubigen heißt es: „Obscura insuper dilucidavit, dubiaque declaravit, cum inter implexas Theologorum sive laxiores, sive rigidiores sententias, tutam straverit viam, per quam christifidelium animarum moderatores inoffenso pede incedere possent.“ Und in den Litterae Apostolicae erklärt der Papst: „Praeterea huius Doctoris Libros, Commentaria, Opuscula, Opera denique omnia, ut aliorum Ecclesiae Doctorum, non modo privatim, sed publice in Gymnasiis, Academiis, Scholis, Collegiis, Lectionibus, Disputationibus, Interpretationibus, Concionibus, Sermonibus, omnibusque aliis Ecclesiasticis studiis, christianisque exercitationibus, citari, proferri, atque, cum res postulaverit, adhiberi volumus et decernimus.“²⁹⁾ Es handelt sich hier um eine ganz außergewöhnliche Anerkennung, um einen Ehrentitel, den die Kirche nur äußerst wenigen Heiligen verliehen hat. Der Titel kommt nur in Frage, wenn mit der Heiligkeit ein hervorragendes Wissen verbunden ist. Selbst dann unterscheidet die Kirche noch die historische und die Gegenwartsbedeutung des Kirchenlehrers. *So hat die Kirche durch die Erhebung des heiligen Alfons zum Kirchenlehrer seine Lehrtätigkeit und seine Lehre sowohl für seine Zeit wie auch für die Gegenwart anerkannt und ausgezeichnet.* Darin liegt eine Anerkennung und auch eine Empfehlung seiner Doktrin, wie aus dem Inhalt des Dekretes und auch der Litterae Apostolicae ersichtlich ist. Es ist ganz selbstverständlich, daß damit nicht die vollständige Irrtumslosigkeit oder alleinige Richtigkeit der vorgebrachten Meinungen ausgesprochen ist. Der Heilige Stuhl hat sogar in einigen Fragen gegen ihn entschieden.³⁰⁾

4. Mit der Erhebung zum Kirchenlehrer stellt der Heilige Stuhl indes nicht die einzelnen Heiligen auf eine Stufe. Der heilige Petrus Canisius und Augustinus, der heilige Franz von Sales und Thomas von Aquin bleiben Sterne verschiedener Größe. So gibt es Kirchenlehrer, die mit bewundernswerter Hingabe der Wissenschaft gedient haben. Das Forschungsideal ist in den Augen der Kirche etwas Hohes und auch Notwendiges. Aber es ist doch nicht die einzige Größe in Kirche und Welt, die Hochachtung verdient und zur Nachfolge anregen soll. Deshalb gibt es in der Kirche andere Kirchenlehrer, die in der Seelsorge tätig waren und in Wort und Schrift vor allem auf die christliche Lebensgestaltung

²⁹⁾ Vindiciae Alphonsianae, p. 80, n. 35; 81, n. 36.

³⁰⁾ Gaudé, Theologia moralis, t. 1, Romae 1905, p. XLI.

hingearbeitet haben, so wie es die Zeitverhältnisse verlangten. Auch dieses Ideal kennt die Kirche und weist ihm einen ehrenvollen Platz an der Seite der reinen Gelehrten an. So war Alfons Seelsorger, Volksmissionar, Volksbischof und vor allem Lehrer und Erzieher des Klerus. Es ging ihm nicht um die reine Wissenschaft, sondern um die Verwirklichung des theologischen Wissens im täglichen Leben. Er schrieb keine tiefgründigen metaphysischen Untersuchungen über christliche Sittlichkeit. Sie wurden von ihm nicht erwartet. Seine Zeitgenossen verlangten nach Schriften für die unmittelbare Seelsorge, sowohl für die Seelsorger selber wie für die Laien und die Masse des Volkes. Die Glaubensgrundlagen waren durch den Jansenismus und Rationalismus bedroht. Der Heilige mußte das Volk und die Geistlichkeit aufrufen zur Verteidigung der heiligsten Güter. Er war befähigt, entscheidend für seine Zeit einzugreifen durch seine Persönlichkeit, seine Ausbildung, seine weite und tiefe Lebenskenntnis, die er als Weltpriester und Ordensmann, als Missionar und Exerzitienmeister, als Landgeistlicher und Weltstadtseelsorger, als langjähriger Ordensoberer und Bischof besaß, sowie durch seine außergewöhnlich lange Lebensdauer, in der seine Grundsätze sich erprobten und ausreifen.³¹⁾

So wollte Alfons seine Zeitgenossen christlich erziehen. Um dieser Erziehungsarbeit eine feste Grundlage zu geben, gab er sich in erster Linie Mühe um die *zeitgemäße Schulung und Heranbildung des Klerus*. Bei seiner Menschenkenntnis und seiner ausgedehnten Erfahrung wußte Alfons sehr gut, daß es nicht genügt, den Gläubigen das übernatürliche Ziel zu zeigen. Deshalb mußte der Heilige auf die Mittel hinweisen, die dahin führen, und zudem den *Beichtstuhl* wieder an den gebührenden Platz stellen, wenn das Gnadenleben wirksam gefördert werden soll. Dadurch namentlich wird der Mensch dazu gebracht, immer mehr sein übernatürliches, gottgewolltes Lebensziel klar zu sehen und auch ernstlich zu wollen. Dazu werden aber seelenkundige und erfahrene Priester verlangt, die die übernatürliche Erziehung in die Hand nehmen. Um solche heranzubilden, schreibt Alfons sein bedeutsamstes Werk, die *Theologia moralis*, und die *andern moraltheologischen Schriften*,³²⁾ in denen er seinen Klerikern die Anwendung der katholischen Grundsätze auf das praktische Leben zeigen will. Gerade in diesen Schriften erweist er sich als vielbelesenen Theologen, als lebensnahen Welt- und Menschenkenner, als gewandten Juristen, als unbestechlichen Freund der Wahrheit und Tugend und als barmherzigen Samaritan für das Menschengeschlecht. Der Priester ist Gottes Stellvertreter und soll über die Verfehlun-

³¹⁾ Ziermann, Alfons von Liguori, Bonn 1937, S. 30 f.

³²⁾ Ziermann, Alfons von Liguori, S. 40 f. Vgl. dazu, was Maritain sagt in seinem Werk *Les degrés du savoir*, p. 893 f.

gen der Menschen gegen die Gesetze des übernatürlichen Lebens zu Gericht sitzen. Darum muß er wissen, wie es die Vorschriften des Tridentinums verlangen,³³⁾ was im christlichen Leben Pflicht und was Rat ist. Er muß sich umsehen und zusehen, wann eine schwere und wann eine läbliche Sünde vorliegt, wann etwas erlaubt oder verboten ist. Es geht aber nicht an, da von einem „routinierten Minimalismus“ zu sprechen oder von „überspitzter Klugheit“. Auf Grund der kirchlichen Forderung sucht Alfons hier dem Seelsorger zu Hilfe zu kommen. Bald haben diese nämlich christliche Minimalisten vor sich, bald aber auch hochstrebende Seelen, die das höchste Lebensziel im Auge haben; bald Menschen, die sich von der katholischen Umgebung mitschleppen lassen, ohne sich viel Rechenschaft zu geben. Allen muß der Priester helfen. Der Priester im Beichtstuhl hat Ähnlichkeit mit einem weltlichen Richter, der die Schuldbarkeit und Gesetzeswidrigkeit einzelner Vergehen zu beurteilen hat. So zeigt Alfons in seinen moraltheologischen Schriften namentlich, wie die Priester im Beichtstuhl gegebene Einzelfälle nach den allgemeinen Grundsätzen wohl entscheiden müßten. Er zeigt, was mindestens geleistet werden muß, damit überhaupt noch die Rede sein kann von einem Leben der Gotteskindschaft. Dieses Leben hat er nach allen Lebensäußerungen in seinen andern Schriften beschrieben. Was die großen Theologen in den früheren Jahrhunderten gelehrt und geschrieben haben, hat Alfons mit viel Mühe und Geschick verarbeitet. Die umfangreichen Werke vieler Theologen hat er studiert.³⁴⁾ Er folgt ihnen aber nicht blindlings, sondern prüft sie nüchtern und sachlich, vergleicht sie mit den augenblicklichen Zeitverhältnissen und verwertet sie dann.

Alfons zeigt darüber hinaus, *wie der Priester als verständnisvoller Seelsorger die Übel der Zeit anpacken kann*. Er lehrt die Menschen in ihren Schwächen und Fehlern verstehen; dagegen zeigt er auch, wie man sie anregen und begeistern kann und begeistern muß für die Umkehr von der Sünde und für ein christliches Leben. Man denke etwa an die Abhandlung über die nächste Gelegenheit, über den Rückfall in die Sünde, über das Ärgernis, über die Mitschuld an fremden Sünden. Bei allem jedoch ist es die *Liebe*, die ihm die Feder führt: nicht die Liebe, die in Schwäche ausartet und die Menschen mehr verführt als führt. Er läßt sich leiten von echter, wahrer Nächsten- und Gottesliebe, die zu allem bereit ist. Den Menschen muß er helfen und darf ihnen in ihren sündhaften Gewohnheiten nicht schaden. Da läßt ihn die selbstlose Sorge für seine Mitmenschen immer neue Wege finden, um sie aufzurütteln, für Gott und das göttliche

³³⁾ Sessio 14, can. 7. Vgl. can. 6 und 8, sowie C.J.C. can. 901.

³⁴⁾ Alfons zitiert über 800 Theologen, die er aber nicht alle aus ihren eigenen Werken gekannt hat. Vgl. *Gaudé*, *Theologia moralis*, p. XXIV.

Lebensziel zu gewinnen, sie vom Wege der Sünde auf den Weg des Heils zu führen. Darum zeigt er mit sittlichem Ernst im einzelnen, wie hindernd und störend die vorkommenden Fehler für das übernatürliche Leben sind. Aus seinen Darlegungen spricht ein wahres „*Entsetzen vor der Sünde*“. Die Sünde ist ja in seinen Augen das größte Übel und Unglück des Menschen. Was Alfons in all seinen andern Schriften gesagt hat über das christliche Leben, was er da vorgebracht hat zur Bildung des christlichen Gewissens, das wird in den moraltheologischen Schriften entsprechend den damaligen Zeitverhältnissen ins Leben übertragen. Nur wer ganz im übernatürlichen Leben steht, wer in den Grundsätzen des Glaubens verankert ist, kann verstehen, mit welchem tiefem Einfühlen ins geistliche Leben Alfons seine Urteile fällt, vermag zu ahnen, warum die Kirche ihn zum Dr. Ecclesiae erhoben und als zuverlässigen Führer den Moraltheologen vorgestellt hat.

Im Beichtvater sieht Alfons auch den Freund und Vater des Beichtkinds, dem er mit seinem Rat in den Schwierigkeiten des Lebens zur Seite steht. Daher seine *Forderung an die Priester, das Leben und die Zeit zu verstehen*. Der Priester darf nicht weltfremd sein. Er soll die Zeitströmungen in ihren guten und fehlerhaften Seiten kennenlernen. Nur so kann er ein kluger Ratgeber sein. Darum ist seine Theologia moralis der Niederschlag der eigenen Lebenserfahrung, die er als Adeliger und Rechtsanwalt, als Priester und Ordensmann, als Missionar und Exerzitienmeister, als Bischof und Ordensstifter, als Beichtvater und Seelenführer aller Stände gesammelt hat. Jahrzehntelang hat er das menschliche Leben in den verschiedensten Lagen beobachtet, hat Freud und Leid mit den Menschen getragen, hat sie begleitet in ihrem Kampf gegen Sünde und Leidenschaft, hat sie gefördert in ihrem Streben nach den Hochzielen des christlichen Lebens. So ist ihm wohl kein Seelsorgsproblem entgangen. Und diese Erfahrung — soweit sie die Seelsorge betrifft — sucht er in der Theologia moralis seinen Mitarbeitern im Weinberg des Herrn zu vermitteln. Daher hat Alfons, der nicht müde wird, von der Liebe Gottes zu reden, und dem man in seinem übernatürlichen Höhenflug manchmal gar nicht folgen kann, auch hingewiesen und mit Nachdruck hingewiesen auf die gefährliche *Macht der Fleischessünde*.³⁵⁾

³⁵⁾ Diese Hinweise dürfen aber nie aus dem Zusammenhang genommen werden. Man darf nicht vergessen, daß Alfons in sämtlichen Schriften die Heiligkeit als das gottgewollte Lebensziel im Auge hat. Er sieht die Heiligkeit in der Gottesliebe. Sie ist sein Hauptanliegen. Man könnte ihn als Kronzeugen hinstellen für den Vorrang der Liebe vor allen anderen Tugenden. Sie soll der Hauptgegenstand der Betrachtung sein. Um sie sollen die Christen in der Hauptsache beten. Zur Liebe sollen die Seelsorger vom ersten Augenblick an erziehen. Denn wenn nicht die Liebe herrscht und das Leben leitet, fehlt der

Alfons betrachtet die Sünde gegen die Liebe, d. i. den bewußten Haß Gottes, als die schwerste und auch gefährlichste, weil folgenschwerste Sünde. Häufiger jedoch als die Sünde gegen die Gottesliebe ist die Fleischessünde und sie ist oft genug, sogar meistens das Einfallstor für die Sünden gegen Gott.

Man darf indes nicht glauben, sein Werk hätte mit seiner Zeit auch seine Bedeutung verloren. Denn das Menschenherz ist im wesentlichen gleich geblieben mit seinen Wünschen und Neigungen, mit seinen Strebungen und Leidenschaften. Darum haben die dem Leben abgehorchten Grundsätze, wie sie Alfons vertreten hat, auch heute noch ihre Geltung. Allerdings trägt die Anwendung der Grundsätze vielfach den Stempel seiner Zeit. Darum werden wir in unserer Zeit über einzelne Fälle anders urteilen als Alfons zu seiner Zeit. Und zwar können wir das tun aus der gleichen grundsätzlichen Einstellung heraus. Seine grundsätzlichen Ermahnungen, z. B. über das Meiden der nächsten Gelegenheit zur Sünde, sind nicht nur zeitgeschichtlich wertvoll, behalten vielmehr ihren bleibenden Wert. Aber, wie gesagt, erst dann wird man seine Lehren vollkommen würdigen können, wenn man sie im Lichte der Lehre vom geistlichen Leben sieht. In allem hat bei ihm die Liebe den Vorrang. Sie soll zu Christus führen. Sie drängt zur Trennung von jeder sündhaften Anhänglichkeit an die Geschöpfe, auch zur bedingungslosen Unterordnung des eigenen Ichs unter Gott, unsern unumschränkten Herrn und Schöpfer. Die Liebe führt schließlich zur restlosen Hingabe an den unergründlichen, weisen Willen Gottes. Im Dienste dieser Gottesliebe steht die Theologia moralis des heiligen Alfons, weil sie aus tiefer, selbstloser Sorge um die Gottesliebe in den Menschenseelen geschrieben ist.³⁶⁾

5. In diesem Sinn ist die „*eminens doctrina*“ des heiligen Alfons zu verstehen. In diesem Sinn will auch die Kirche sie verstanden wissen, wie aus allen kirchlichen Erklärungen eindeutig zu sehen ist. Durch sie ist der heilige Alfons in den Augen der Kirche zum sichern Führer und Wegweiser für Geistliche und Laien geworden. Daß die Kirche ihr Urteil bis heute noch nicht geändert hat, beweisen die sich bis in unsere Zeit wiederholenden kirchlichen Erklärungen. *Leo XIII.* nennt in einer Enzyklika an die Bischöfe Italiens vom 8. Dezember 1902 den heiligen Alfons „*più insigne e mite dei moralisti*“.³⁷⁾ — Nach der Veröffentlichung des neuen Codex richtete die Heilige Kongregation der Seminarien und

Seele das übernatürliche Leben. Darum ist *August Adam* in „*Primat der Liebe*“ auch in der letzten Auflage (Kevelaer 1939) dem heiligen Alfons sachlich noch nicht ganz gerecht geworden. Alle Aussprüche wollen im Ganzen gesehen sein. Erst eine Zusammenschau macht ein sachlich einwandfreies Urteil möglich.

³⁶⁾ *Ziermann*, Alfons von Liguori, S. 40 ff.

³⁷⁾ A. S. S., vol. 35, p. 261.

Universitäten am 26. April 1920 mit Gutheißung *Benedikts XV.* ein Rundschreiben an die Bischöfe Italiens (*Ordinamento dei Seminari*), worin es u. a. heißt: „È inutile aggiungere che lo stesso S. Alfonso è il Dottore, che, specialmente nelle cose di Morale, si può seguire con ogni sicurezza“.³⁸⁾ 1925 erschien das *Ordinamento* in zweiter Auflage mit den *Litterae Apostolicae Pius' XI.* vom 1. August 1922, in dem die gleichen Worte wiederholt werden.³⁹⁾ Dieselbe Kongregation der Seminarien und Universitäten verweist in einem *Schreiben an den deutschen Episkopat* vom 9. Oktober 1921 auf den heiligen Thomas von Aquin und Alfons von Liguori: „Theologiae Moralis studium sit tum doctrinale, seu per regulas, tum practicum, seu per casus, quibus principia illa in usum deducuntur. Regulae organico quodam nexu et necessitudine sint inter se colligatae, ut ad summa principia facile possint revocari. Casus vero ad regulas et principia exigendi sunt, atque ex eorum solutione discant clerici quemadmodum in administrando Poenitentiae Sacramento se gerere debeant. Inter implexas Theologorum sive laxiores sive rigidiores, sententias, media magistri utantur via, S. Thomae Aquinatis et S. Alfonsi de Liguorio vestigia sectantes“.⁴⁰⁾ Daß die Hochschätzung der Kirche trotz aller Anfeindungen des Heiligen von seinen Gegnern und trotz der manchmal erkennbaren Verständnislosigkeit einzelner Theologen für seine Stellung in der Kirche die gleiche geblieben ist, zeigt in besonderer Deutlichkeit ein *Rundschreiben der Kongregation der Seminarien und Universitäten an die italienischen Bischöfe* vom 25. Juli 1928. Sie setzt fast ganz mit den Worten des heiligen Alfons auseinander, mit welchem Ernst die Bischöfe über die Zulassung von Alumnen in das Seminar wachen sollen. Aus dem *Regolamento per i Seminari* werden die praktischen Normen herübergenommen und mit den Worten des heiligen Alfons erklärt.⁴¹⁾ Zur *Instructio* der Sakramentenkongregation vom 27. Dezember 1930 über die Zulassung zu den Weihen hat *Kard. Jorio* einen ausführlichen Kommentar geschrieben. Grundlage für seine Auseinandersetzungen über die Zulassung von habituati zur Weihe ist die Lehre des heiligen Alfons, wie überhaupt Alfons der erste Autor ist, der genauer darüber geschrieben hat und auf den alle andern zurückgehen.⁴²⁾ Zuletzt hat die Kirche auf ihn hingewiesen in der *Enzyklika Ad catholici sacerdotis* vom 19. Dezember 1935. Da heißt es u. a.: „Die Beichtväter mögen an jenes Wort denken, das der heilige Alfons von Liguori in einer ähnlichen Frage schreibt: Allgemein gesprochen . . . (in die-

³⁸⁾ *Marc*, *Institutiones morales Alphonsianae*, p. XV.

³⁹⁾ *Marc*, *Institutiones morales Alphonsianae*, p. XV.

⁴⁰⁾ *Sitne conveniens S. Alphonsum M. de Liguorio caelestem confessoriorum patronum declarari*, Roma 1938, p. 31.

⁴¹⁾ *Sitne conveniens* . . . , p. 31 s.

⁴²⁾ *Sacerdos alter Christus. De instructione pro scrutinio ad ordines paragendo commentarius*, Romae 1933.

sen Fällen) wird der Beichtvater um so mehr dem Seelenheil seiner Beichtkinder dienen, je strenger er mit ihnen verfährt; dagegen wird er um so grausamer gegen sie sein, je gutmütiger er mit ihnen ist. Der heilige Thomas von Villanova nannte solche allzu gütige Beichtväter gottlos barmherzig, „impie pios“; eine solche Liebe ist aber gegen die Liebe.“⁴³⁾ Und weiter: „Es genügt nicht — schreibt der heilige Bischof und Kirchenlehrer Alfons Maria von Liguori —, daß der Bischof nichts Nachteiliges über den Weiehekandidaten erfahren hat, er muß vielmehr über sein wirklich tugendhaftes Verhalten Gewißheit haben.“⁴⁴⁾

Bei dieser Hochschätzung und Empfehlung durch die Kirche konnte es nicht ausbleiben, daß sich viele Priester durch seine Lehre haben bilden lassen zur würdigen Verwaltung des Bußsakramentes. Offen gesteht der heilige Pfarrer von Ars, der als tüchtiger Beichtvater weithin bekannt war, er habe sich der Theologia moralis des heiligen Alfons angeschlossen und in seinem Geiste das Bußsakrament gespendet. Das gleiche gilt von anderen Priestern, deren Heiligsprechungsprozeß bereits eingeleitet ist: vom seligen Vinzenz Strambi, vom seligen Joseph Cafasso, vom seligen Anton Gianelli und Bruno Lantari. Man könnte die Reihe noch weiter fortsetzen.⁴⁵⁾

6. Aus den angeführten kirchlichen Dokumenten lassen sich zusammenfassend folgende **Schlußfolgerungen** ziehen:

a) *Von der Kirche wird die Lehre des heiligen Alfons in ihrer Gesamtheit als kirchlich zuverlässig, bedeutungsvoll und hervorragend anerkannt.* Das gilt im besonderen von seiner Theologia moralis und seinen andern moraltheologischen Werken. Es wird nicht gesagt, seine Lehre sei in allen Teilen gleich bedeutungsvoll. Man darf in den kirchlichen Erklärungen auch keine Vergleiche mit andern Kirchenlehrern sehen wollen, als würde Alfons über sie gestellt oder als weniger bedeutend angesehen. Es wird gleichfalls nicht ausgesprochen, ob seine Lehre bezüglich des Wahrheitsgehaltes nicht doch von nichtkanonisierten Theologen übertroffen werden könnte. Denn die Kirche spricht nicht über den Wahrheitsgehalt seiner Schriften in sich, sondern über ihre kirchliche Zuverlässigkeit und Brauchbarkeit. Seine Lehre hat nach dem Urteil der Kirche in der Vergangenheit ihre segensvollen Wirkungen hervorgebracht und wird auch heute noch von der Kirche vertrauensvoll und mit Nachdruck, als vom echten kirchlichen Geist getragen, empfohlen.

b) *Alfons ist ein Auctor probatus*, der ausdrücklich von der Kirche selber als solcher anerkannt worden ist. Das ist eine Ehrung und Empfehlung, die keiner von den Moraltheo-

⁴³⁾ Deutsche Übersetzung des Germaniaverlages, S. 30.

⁴⁴⁾ Deutsche Übersetzung des Germaniaverlages, S. 31.

⁴⁵⁾ *Sitne conveniens* . . . , p. 17.

logen, die in spekulativ-praktischer Weise geschrieben haben, bis heute für sich in Anspruch nehmen kann.

c) *Deshalb besteht für seine einzelnen Lehrmeinungen die Mutmaßung der Wahrheit.* Sie besitzen die äußere Wahrscheinlichkeit. Das heißt mit anderen Worten: im Vertrauen auf sein außergewöhnliches Ansehen hält man sie auch ohne Einsicht in die inneren Gründe, vielleicht auch gegen seine persönliche Meinung für richtig. Man schreibt ihm mehr Einfühlen ins Übernatürliche, mehr Klugheit und Leidenschaftslosigkeit in der Anwendung der übernatürlichen Grundsätze zu. Das hindert natürlich nicht, daß diese Voraussetzung erschüttert werden kann und für eine Reihe von Meinungen erschüttert worden ist, sei es durch entgegengesetzte römische Entscheidungen oder wegen des Fortschrittes der Wissenschaften, die größere Klärung gebracht haben usw. Solange besitzen seine Meinungen diese äußere Wahrscheinlichkeit, bis sie diese offenkundig verloren haben. Wegen der wiederholten Empfehlung durch die Kirche besteht im allgemeinen für seine Ansichten auch die innere Wahrscheinlichkeit. Sicher ist, daß die bei den einzelnen römischen Entscheidungen erwähnten Lehrmeinungen des heiligen Alfons zum mindesten gut begründet sind, was in der Form natürlich nicht von jeder einzelnen seiner Lehrmeinungen gesagt werden kann.

d) So können wir schließen: *Man darf sich unbedenklich sämtlichen Meinungen des heiligen Alfons auch ohne Einsicht in seine Gründe anschließen, solange sie nicht sicher ihre Wahrscheinlichkeit eingebüßt haben.* Eine Pflicht dazu besteht freilich nicht. Indes handelt man ganz im Geiste der Kirche, wenn man sich ihm anschließt. Man geht dann einen Weg, den die Kirche selber als sicher und empfehlenswert hingestellt hat.⁴⁶⁾

Peter Lippert in seiner Bedeutung für die Seelsorge.

Von F. X. Gerstner, Aisch (Oberfranken).

Schon die Tatsache, daß gleich in den ersten Jahren nach dem Tode Lipperts zwei verschiedene Bücher über seine Persönlichkeit und sein Wirken erschienen sind, läßt *die hohe Bedeutung dieses Mannes* ahnen. Dieser Eindruck wird noch verstärkt, ja, er wird zur lebendigen Überzeugung, wenn man den Inhalt der genannten Werke betrachtet. Es handelt sich dabei um Autoren, die frei sind vom Verdacht der Sensationslust oder der Lobhudelei. Beide, sowohl der Verfasser

⁴⁶⁾ Im Grunde zu ähnlichen oder sogar gleichen Schlußfolgerungen sind viele Theologen gekommen. Man vgl. etwa *Bouquillon*, den wir schon erwähnt haben, *Aertnys-Damen*, *Scavini* und viele andere.

der ersten „Biographie“ Lipperts, Alois Wurm, wie auch der zweite Autor, Josef Kreitmaier, schrecken nicht davor zurück, Peter Lippert säkulare, ja einmalige Bedeutung zuzusprechen. *Kreitmaier* sagt von ihm in seinem überaus lesenswerten Buch „Peter Lippert“ (2. Aufl., Herder), daß man die unheilvolle Wirkung gar nicht absehen könnte, die er hätte ausüben müssen, wenn er durch Erziehung und Umwelt in eine andere Bahn gelenkt worden wäre, als es tatsächlich geschehen ist. Er glaubt, bis auf Voltaire zurückgehen zu müssen, um für diesen Fiktivfall eine Parallele, eine kongeniale Persönlichkeit, eine ähnlich umfassende und tiefgreifende Wirkung zu finden. *Kreitmaier* hätte aber mit seinem Vergleich auch im eigenen Land bleiben und mit demselben Recht Friedrich Nietzsche nennen können. Es wird jedoch heute noch niemand in der Lage sein, mit einiger Sicherheit festzustellen, ob dieses sein Urteil der Wirklichkeit gerecht wird oder ob er vielleicht einen zu großen Maßstab anlegt. Auf jeden Fall kann heute schon gesagt werden, daß Lippert in seiner Bedeutung von keinem Seelsorger, vielleicht auch von keinem Theologen unserer Zeit erreicht oder gar übertroffen wird, und daß wir allen Grund haben, in ihm ein Geschenk des Himmels an die Kirche der Gegenwart und an die heutige Christenheit zu erblicken, für das wir Gott nicht genug danken können.

Worin liegt diese seine Bedeutung für die Seelsorge? Darauf kann hier nur ganz kurz, gleichsam fragmentarisch geantwortet werden, weil sonst dieses Aufsätzchen zum Umfange eines handlichen Buches anschwellen müßte, während doch nur Raum für einige Druckseiten geboten ist. Es sei daher auch nachdrücklich auf die Werke *Kreitmaiers* und *Wurms* verwiesen, ebenso auf das Buch des Verfassers dieser Zeilen „Die Predigt der Gegenwart“, worin *Lippert als Prediger* eine eigene Betrachtung erfährt. Auf diesem Spezialgebiet haben wir freilich in Kardinal Faulhaber eine ganz große, unvergängliche Erscheinung. Lippert selbst ist weder in erster Linie, noch in seiner tiefsten Wirkung Homilet. Er kann überhaupt nicht als gewaltiger Redner oder Prediger wie etwa Berthold von Regensburg, Fénelon, Lacordaire oder heute Faulhaber angesprochen werden, obwohl natürlich auch von seinem Wort eine tiefgreifende Wirkung ausging. Aber bei ihm fällt fast ausschließlich der Gedankengehalt, der in die meisterhafte Form des benediktinen Sprachkünstlers gekleidet ist, ins Gewicht. Alle sonstigen Faktoren, wie Pathos, Geste, Stimm- und Klangfülle, äußere Erscheinung, „dynamische Kraftentfaltung“, Temperament u. a., die als wichtige Elemente sonst den großen Rhetoriker und Prediger mitbedingen, kommen bei Lippert nicht in Frage. Wer ihn einmal gehört hat, wird diese isotone, klangarme Predigtstimme kaum mehr vergessen können; wer ihn am Rednerpult oder auf der Kanzel gesehen hat, wird wissen, wie vollkommen sein Verzicht auf jedes

andere Mittel der Wirkung außer dem des Geistes war. Man könnte in ihm aber auch nicht ausschließlich den Schriftsteller sehen; dazu hat er doch „zuviel“ geredet, und zudem können auch viele seiner Schriften den „Rhetoriker“ nicht ganz verbergen.

Etwas war Lippert in hervorragendem, wenn auch wieder nicht ausschließlichem Maße, etwas, das ihn zum modernen und individuellen Seelsorger stempelt: er war ein *genialer Briefschreiber*. In Buchform besitzen wir nur drei Bände seiner herrlichen Briefe: die „Aus dem Engadin“, jene „In ein Kloster“ und „Von Seele zu Seele“ (das verbreitetste seiner Werke). Vermutlich würden jedoch diese drei um mindestens zehn Bände vermehrt, wenn wir alle Briefe sammeln und publizieren könnten, die Lippert je geschrieben hat. Wieviel Segen mit diesen Briefen in zahlreiche Menschenseelen geflossen ist, das vermag jeder zu ahnen, der an sich selbst oder an anderen die beglückende Wirkung der „Engadin“- oder der „Von Seele zu Seele“-Briefe erfahren hat. Sollte das nicht ein zeitgemäßes, in manchen Fällen vielleicht einzig mögliches Mittel der Seelsorge sein? Hat nicht der größte, d. h. erfolgreichste Seelsorger aller Zeiten, der heilige Paulus, dieses Hilfsmittel ausgiebig angewandt? Heute wäre freilich meist eine andere, individuellere Form notwendig. Keine Mühe darf uns davon abschrecken. Wir sollen denen nachgehen, die verloren waren. Die Wirkung eines persönlichen Briefes läßt sich nicht mit der einer gedruckten Abhandlung vergleichen. Freilich muß der Seelsorger sich zuvor ein hohes Maß von „Briefkultur“ erworben haben. Darin liegt nicht die letzte seelsorgliche Bedeutung Lipperts, daß er uns hierin Lehrmeister werden kann.

Peter Lippert war ein großer, zeitaufgeschlossener Seelsorger; er hat jene Seelsorgsmittel verwendet, die der Geistesverfassung des heutigen Menschen entsprechen. Soweit bekannt er als Briefschreiber, als Rundfunkprediger und als Schriftsteller auch geworden ist, als *Exerzitienmeister* ist er nur einem verhältnismäßig kleinen Kreis zugänglich geworden. Der Verfasser dieser Zeilen hatte das Glück, unter P. Lipperts Leitung Exerzitien zu *erleben*. Das ist der einzig zutreffende Ausdruck. Wohl jedem Teilnehmer wurden diese Exerzitien zum unvergeßlichen und nachhaltigen religiösen Erlebnis. Die körperlich schwache Konstitution hat ihn leider bald gezwungen, diese so wertvolle Art der Seelsorge aufzugeben.

Was aber Lippert zum Vorbild des modernen Seelsorgers, man möchte sagen, zum Bahnbrecher einer neuen Seelsorge macht, das ist seine geistige Grundrichtung. Der heutige Mensch ist seelisch ganz anders gestimmt als der anderer Zeiten. So sehe ich das eigentliche Erfolgsgeheimnis dieses Priesters darin, daß er dieser veränderten Seelenlage in all seiner Seelsorge Rechnung trug. Kühn und unerschrocken

wie alle großen Menschen, die neue Wege gingen, hat er sich von den alten Methoden abgewandt und ist seine eigenen Wege gegangen. *Darin liegt seine säkulare Bedeutung, daß er den Kontakt unserer Seelsorge mit dem modernen Menschen hergestellt hat.* Denn darüber kann kein Zweifel bestehen, daß wir diesen Kontakt weithin verloren hatten. Wenn diese verhängnisvolle Entfremdung nicht noch größer geworden, bzw. vielfach der Entwicklung einer neuen und tieferen Bindung oder Annäherung gewichen ist, so ist das der Vorarbeit von Männern wie Sonnenschein, Linhardt, Kardinal Faulhaber, Guardini, Muth, Häcker, Bernhart, Cohausz, Klug, Momme Nissen, Dörfler, Pfliegler, Gmelch, Karrer, Laros, Pfleger, in erster Linie aber Peter Lippert zu verdanken.

Der heutige Mensch ist ein Geisteskind der Aufklärung. Der Liberalismus hat die öffentliche Meinung in zielbewußter Arbeit umgewandelt. Nur mehr das persönliche Werterlebnis vermag ihn religiös zu bilden und zu führen. Wie aber kommt es dazu? *Das Ideal des religiösen Werterlebens ist der Heilige unserer Zeit.* Darunter verstehe ich den Menschen, der ganz in unserer Zeit steht, der all das Gute dieser Zeit, den Fortschritt in Technik und Zivilisation, in Kunst und Leibespflege, in Sport und Lebensfreude, kurz im ganzen Lebensstil, bejaht und der dennoch stets die Gesinnung Christi offenbart, der sein eigenes Denken und Handeln aus diesem Geiste formt. Könnten wir solche Menschen in genügender Zahl unter die gegenwärtige Menschheit werfen, sie würden der Sauerteig, der gar bald die Welt durchdringen und die öffentliche Atmosphäre verwandeln und verchristlichen müßte. Aber das steht nicht in unserer unmittelbaren Macht. Uns bleibt nur die Möglichkeit, darauf hinzuarbeiten. Erfolgversprechend kann diese Arbeit nur werden, wenn wir selbst feststehen im unwandelbaren Geiste Christi und doch das Fühlen, Denken und Leiden der Welt kennen und unsere christliche Botschaft daran anknüpfen, also den Kontakt zwischen den neuen Lebensformen und der alten Wahrheit schaffen.

Hier liegt tatsächlich die epochale Leistung und Bedeutung Lipperts. Er hat, wie vielleicht noch kein anderer Theologe, die ungeheure Problematik des Menschenherzens aufgerollt, er hat uns die Abgründe des Daseins in ihrer ganzen Furchtbarkeit enthüllt; er hat sich nicht gescheut, die erschütternde seelische und leibliche Not unserer Zeit auszusprechen und sie — *sit venia verbo* — rücksichtslos dem Schöpfer vor Augen zu halten. Und das ist es doch gerade, worauf der Mensch dieser Zeit gewartet hat. Daß der Priester seine Not kenne und nachfühle, daß er mit-leide. Die meisten von uns haben nie die großen Martern des Leibes und der Seele an sich verspürt, an denen zahllose Menschen zu tragen haben. Sie können oftmals deren tiefe Seelenerschütterung nicht begreifen, weil ihnen das alles

fremd geblieben ist. So konnte es nicht ausbleiben, daß die seelische Entfremdung zwischen diesen zahllosen gequälten oder gar verzweifelten Menschenkindern und ihren Priestern immer größer wurde. Der Priester ist ihnen nicht als der verstehende Bruder erschienen. Sie mußten ihre Not des Leibes und der Seele allein tragen. Eine unselige, glaubensfeindliche Propaganda hat noch das ihre dazu getan, um die aufsteigende Bitterkeit und den fressenden Zweifel zu nähren und alles problematisch, vielleicht sogar sinnlos erscheinen zu lassen. Die schwere äußere Not ist meist ein starker Bundesgenosse der Glaubensmüdigkeit und des allgemeinen Überdresses. In Peter Lippert erstand nun ein wahrer Helfer in der Not, einer, der ganz tief in das Menschenherz hineingeschaut und seinem Schlag gelauscht hat, ein wirkliches Vorbild für den Seelsorger dieser Zeit. Wie viele Menschen, die gestrandet waren, hat sein Wort wieder aufgerichtet; es sprach ja die gleichen Wehklagen aus, es redete von denselben Nöten und Bitternissen, wie sie in der Seele des heutigen Menschen aufsteigen. Da war der lebendige Kontakt geschaffen. Der verstehende Bruder sprach zum leidenden Menschen vom gemeinsamen Leid; aber er zeigte nicht nur die schrecklichen Abgründe und Leiden, er ließ auch das Licht aufstrahlen, das da aufgegangen ist, das einzige Licht, das wahrhaft leuchtet. Ihm glaubten sie, weil er von ihrer Not so wahr und echt gesprochen hatte. Die gleichen uralten Wahrheiten, die ihnen bei anderen Predigern als abgeleierte Phrasen erschienen, die sie nicht mehr hören wollten, aus seinem Munde klangen sie wie eine neue Offenbarung an ihre Seele. Darum hingen diese Menschen förmlich an seinem Mund, sobald er nur zu sprechen anhub. Er war ihnen zuerst als *Mensch* begegnet und deshalb durfte er auch als Priester und Bote der Wahrheit zu ihnen kommen. Das ist das eigentliche Geheimnis seines Erfolges, soweit wir es überhaupt erfassen können. „Der Mensch Job redet zu Gott.“ Besser konnte das tiefste Buch und überhaupt das seelsorgliche Wirken Lipperts gar nicht charakterisiert werden. Aber Lippert zeigt nicht nur die Nacht des Lebens, er führt auch zum Lichte hin, er offenbart uns auch die Schönheit und Herrlichkeit der Welt, des Menschenlebens und des Ewigen. In glühenden Farben reden seine „Engadin-Briefe“ von der Pracht der Erde, mit hinreißender Macht erzählen seine „Abenteuer des Lebens“ von den großen Geheimnissen und Möglichkeiten des Daseins, mit geradezu magischer Gewalt bringt er uns „die Wunder des Daseins“ nahe, berauscht er sich selbst und andere an den „Festen und Freuden“, weiß er vom Glück der Liebe, der menschlichen und erst recht der göttlichen, zu sprechen. Ja, das ist der Prediger und Seelsorger *unserer* Zeit. So hört auch der müde Skeptiker von heute gerne zu, so läßt sich selbst der autonome Mensch des 20. Jahrhunderts führen und belehren. Bei diesem Priester sammeln sich selbst erkaltete

und abgestandene Christen „rund um den Tisch“ und allorts beginnen „Aufstiege zum Ewigen“. Wenn wir wissen wollen, wie fern der heutige Mensch dem der abgelaufenen Epoche steht, so brauchen wir nur etwa Inhalt und Form der Lippertschen Rundfunkansprachen mit einer Durchschnittspredigt der Vorkriegszeit — ja leider oft auch dieser Zeit — zu vergleichen. Zwei ganz verschiedene Zeitalter scheinen da nebeneinander zu stehen. Vielleicht werden noch einige Jahrzehnte vergehen müssen, bis diese Erkenntnis Gemeingut wird, bis überall die Bedeutung Lipperts praktisch gewürdigt wird.

Noch ein entscheidender Faktor, der aber nur angedeutet werden kann, fällt hier ins Gewicht. Das augustinische Prinzip „*veritas placeat*“ war auch für Peter Lippert ein „kategorischer Imperativ“ seines Arbeitens. *Er hat wie noch selten einer die leuchtende Schönheit des Christentums offenbar gemacht.* Nichts war seinem Wesen fremder als das negative Moralisieren einer Gott sei Dank überwundenen Epoche. So erschütternd er die Not des heutigen Menschenlebens darstellen konnte, ebenso hinreißend vermochte er die sittlichen Forderungen Gottes an den Menschen kund zu tun. Bei ihm wird das „*mandatum fidei*“ nicht zu einer ewigen Wiederholung der so oft gehörten, nüchternen Glaubenssätze oder Sittlichkeitsforderungen wie bei so vielen Predigern, er greift immer in die Mitte des Menschenherzens hinein und bewegt es durch lichtvolle Erkenntnisse und Vergleiche wie unter der Berührung eines Zauberstabes zur Selbstentscheidung. Er stellt keine Forderung, ohne dafür ein Vernunft und Gemüt in gleicher Weise ansprechendes Motiv anzubieten. Der christliche Glaube ist ein „vernünftiger Glaube“. Auch die natürliche Erkenntnis kommt zu den ethischen Grundsätzen der christlichen Lehre.

Lippert wußte das nur zu gut, wie sehr er sich auch darüber klar war, daß der moderne Mensch nicht durch bloße Forderungen, sondern vielmehr durch vernünftige Überzeugungen zu den ewigen Wahrheiten hingeführt werden kann. *Der beste Anschauungsunterricht konnte nur das tatsächliche Leben selbst sein*, so wie es in seiner nackten, erbärmlichen Wirklichkeit sich zeigte. Wie mußte unter der meisterlichen Wortkunst Lipperts die ganze Herrlichkeit der idealen Welt aufstrahlen, so wie sie sein könnte und sein würde, wenn die Menschenkinder den Forderungen des natürlichen und christlichen Gewissens folgten. Die Eigenart der Lippertschen „Dialektik“ bringt es mit sich, daß kurze, aus dem Zusammenhang gerissene Stellen seiner genialen Gedankenbauten nicht die tatsächliche Wirkung des Ganzen widerspiegeln können. Es muß daher leider darauf verzichtet werden, Proben seiner Gedankenblüten zu geben.

Lippert kennt die Menschen. Er weiß um ihre Armseligkeiten, aber er zeigt uns auch ihre wunderbaren Möglich-

keiten. In nie gesehener psychologischer Meisterschaft hat er in „Zweierlei Menschen“ die verschiedenen Menschentypen in Gegensatzpaaren geschildert. Wieviel Menschenkenntnis kann der Seelsorger von diesem begnadeten Priester lernen! Schon aus seinen Werken erkennen wir den feinen Herzenstakt Lipperts. Wer ihn aber aus persönlichem Umgang kennt, der weiß, wie wichtig dieser Seelsorger auch die äußeren Umgangsformen genommen hat. Auch das ist ein nicht zu unterschätzender Faktor für die Seelsorge. Der heutige Mensch ist gerade hierin gegenüber dem Priester sehr empfindsam. Die ganze Persönlichkeit des Priesters muß eine lebendige und überzeugende Predigt für die christliche Wahrheit sein.

Peter Lippert ist in seiner ganzen Persönlichkeit ein beinahe ideales Vorbild für den modernen Seelsorger.

„Das verlorene Paradies.“

Eine kritische Würdigung des gleichnamigen Buches
von Edgar Dacqué.

Von Dr. Georg Götz, Preith (Bayern).

Es ist noch nicht gar so lange her, daß uns Theologen die Lehre des Darwinismus und insbesondere Häckels von der „Urzeugung“ manche Schwierigkeiten machte und daß wir uns sehr bemühen mußten, das Unrichtige und Ungesunde an diesen materialistischen Entwicklungstheorien zu widerlegen. Heute ist es ja um Häckel und seine Lehre sehr still geworden, ja unsere neueste Zeit scheint sich Theorien zuzuwenden, die dem materialistischen Darwinismus geradezu entgegengesetzt sind. Ein Vorkämpfer der neuen entwicklungs- und geistesgeschichtlichen Ideen ist der Münchner Paläontologe und Naturphilosoph *Edgar Dacqué*. Er ist geboren am 8. Juli 1878 zu Neustadt an der Hardt und wirkt jetzt als Professor und Kustos zu München. Im Sinne seiner neuen Entwicklungsphilosophie hat er eine Reihe von vielgelesenen Werken geschrieben und hielt auch Vorträge über den Reichssender München. Seine naturphilosophischen und seelengeschichtlichen Erkenntnisse hat Dacqué — abgekürzt in D. — niedergelegt in seinem jüngsten Buche: „Das verlorene Paradies“, München und Berlin 1938, Verlag R. Oldenbourg, 452 Seiten, 7.50 RM. D. gibt seinem Buche den Untertitel: „Zur Seelengeschichte des Menschen“. Das Buch will einen Lösungsversuch der letzten weltanschaulichen Probleme geben: Woher die Schöpfung und der Mensch, welches war die Bestimmung des Menschen, welches sein Fall (verlorenes Paradies), wie verläuft die Entwicklung der Menschheit, wie das Ende aller Dinge? In diesem Buche hat also nicht nur der Paläontologe und Naturwissen-

schaftler das Wort, sondern in erster Linie der Philosoph, der mit seinen Erkenntnissen letzte und tiefste Fragen zu lösen versucht, die zugleich Grundfragen der Theologie sind. Daher geht es uns Theologen an, den Inhalt dieses Buches zu kennen und zu ihm eine kritische Würdigung abzugeben.

1. Da nun D. es unternimmt, ein so umfassendes Bild von der Entstehung, der Entwicklung und dem Ende des Menschen und der Schöpfung zu zeichnen, wird sich uns zunächst die Frage aufdrängen, aus welchen Quellen D. seine Erkenntnisse schöpft. D. beruft sich für die Frühgeschichte des Menschen nicht auf geschichtliche Urkunden oder sicher festgestellte paläontologische Funde. Der „Frühmensch“ reiche weit über die Zeit hinaus, aus der uns die ältesten Funde erhalten sind. Doch glaubt D., den Urmenschen seelengeschichtlich rekonstruieren zu können aus dem uns überlieferten ältesten Sagen- und Mythengut der Menschheit.

Er weist zunächst darauf hin, daß der Mensch, wenn auch nicht eine geschriebene, so doch eine sagenhaft überlieferte Urgeschichte von sich kennt. Diese Urgeschichte liege verborgen in denjenigen Sagen, die gleichsam im Sagenkranze die *Kernsagen* bilden, weil sie sich bei allen Völkern finden und weil ihr Ursprung nirgends mehr festgestellt werden kann. Es läßt sich nicht leugnen, daß es wirklich Sagen gibt, die Gemeingut der Menschen sind und deren Kerne zweifelsohne auf wirkliche Ereignisse zurückgehen. Wir nennen die Sage vom verlorenen Paradies, die Sintflutsage, die Sagen von dem kommenden Erlöser, das reich ausgestaltete Sagengut vom Werden und Vergehen der Schöpfung. Wir geben also gerne zu, daß es Grundsagen gibt, die einen wahren Kern bergen, von dem ja auch die biblische Offenbarung Zeugnis gibt. Freilich scheint D. zu wenig zu beachten, daß die Wirklichkeit, von der diese großen Sagen berichten, durch vielfache Zutaten und Ausschmückungen, durch die lange Zeitdauer der Überlieferung sowie durch die vielfältige, oftmals nur mündliche Weitergabe an die folgenden Geschlechter stark verstümmelt worden ist, so daß es sehr schwer, oftmals geradezu unmöglich ist, Wahres vom Falschen zu scheiden. Aus einem solch unzuverlässigen Sagenmaterial nun ein objektives Bild von der seelischen Grundhaltung des Frühmenschen herstellen zu wollen, ist von vornherein ein schwach fundierter Versuch. Darum erscheint es unnütz, wenn D. aus solchen Sagen auch physiologische Eigenschaften des Frühmenschen rekonstruieren möchte und aus den Fabelwesen schließt, daß zum Beispiel aus dem baumbewohnenden Menschen sich der Menschenaffe entwickelte, oder daß der Mensch ursprünglich die Fähigkeit besessen habe, im Wasser zu leben, oder daß er statt seines nunmehrigen Augenpaares anfänglich ein Scheitelauge gehabt hätte, wie aus der Polyphemsage hervorgehe.

Aus den Sagen bilden sich nach D. die *Mythen*. Die Sagen sind gleichsam die materiellen Quellen, denn sie erzählen uns den äußeren Verlauf der menschlichen Urgeschichte. Aber das Äußere hat auch seine Innenseite, die allerdings aus dem Sagengut erst herausgelöst werden muß und die D. als *Mythus* bezeichnet. Die *Mythen* bilden also die Tiefenschicht der Sagen. Wenn z. B. die nordischen Sagen erzählen von der immergrünenden Weltesche Yggdrasil, an deren Wurzel die Schlange nagt, so lasse sich aus dieser Erzählung als mythischer Gehalt heraus Schälen, daß die Welt nicht ewig sei, sondern nur eine zeitliche Dauer habe. So ließen sich aus dem gemeinsamen Sagengut aller Völker fünf Hauptmythen entwickeln: der Welt schöpfungsmythus, der Paradiesesmythus, der Mythus von der Sintflut, der Erlösermythus und schließlich die *Mythen vom Weltende*.

Freilich zieht D. keine Grenze zwischen den aus heidnischen Sagen geschöpften *Mythen* und den *Offenbarungsberichten der biblischen Bücher*. Wiederholt spricht er vom biblischen *Mythus* und stellt die biblischen Berichte auf die gleiche Stufe wie die phantastischen Sagen der heidnischen Völker. Darum verfährt auch D. mit der Bibel so, wie er mit den Sagen verfährt. Was er für den Bau seines philosophischen Weltbildes brauchen kann, nimmt er, was nicht hineinpassen will, weist er ab. Es ist überflüssig zu bemerken, daß die katholische Theologie sich niemals auf diesen Standpunkt stellen kann.

Woraus hat aber die frühe Menschheit den Inhalt ihrer Sagen und *Mythen* geschöpft? D. weist nun dem Frühmenschen wegen seiner natursichtigen Veranlagung eine *besondere Erkenntnisfähigkeit* zu. Die Menschen seien am Anfang ihrer Geschichte mit der „Naturseele“ — es ist schwer zu deuten, was D. darunter versteht — in enger Verbindung gestanden, sie seien daher „magische“ Menschen gewesen. Das den Menschen aus dieser natursichtigen Veranlagung zugeflossene Wissen habe seinen Niederschlag in unseren Märchen gefunden. Das echte Märchen sei zwar später entstanden als Sage und *Mythus*, aber es verrate uns, daß auch die Naturdinge beseelt seien und daß der Mensch es ursprünglich verstanden habe, mit ihnen in ein lebendiges und verständnisvolles Verhältnis zu treten. Unsere jetzige Generation habe freilich diese Gabe der Hellsichtigkeit gegenüber der Natur verloren und betrachte als erdichtet, was früher doch Wirklichkeit gewesen sei. Wenn wir auch gerne zugestehen, daß in manchem echten Märchen vielleicht der Rest einer wirklichen Gegebenheit sich entstellt erhalten haben könnte, so können wir sicher mit dem uns jetzt vorliegenden Märchengut keine Erkenntnisse sichern, da nicht mehr auseinanderzuhalten ist, was wahrer Kern sein könnte und was die angeborene Lust der Menschen, zu fabulieren, ersonnen hat.

2. Wie schaut nun das aus solch unsichtbaren Quellen gewonnene Weltbild aus? Wir stellen fest, daß D. in seinen philosophischen Erörterungen zwar oft und gerne von „Gott und Gottheit“ spricht, daß aber sein *Gottesbegriff* von dem unserigen wesentlich verschieden ist. Was D. eigentlich unter Gott versteht, ist schwer eindeutig festzulegen. Ohne Zweifel bedient er sich manchmal einer Redewendung, die ihn als Freund einer pantheistischen Weltanschauung erscheinen ließe. Denn er spricht wiederholt davon, daß die Schöpfung ein Ausströmen oder ein Ausstrahlen aus der ewigen, unergründlichen Gottheit sei und daß erst dadurch die unfasßbare Gottheit zum konkreten Schöpfergott werde. Doch verwahrt sich D. auch wieder dagegen, daß dieser Schöpfergott in seiner Schöpfung aufgehe, er bleibe der über seiner Schöpfung stehende und auch ohne sie seiende Gott. Bei der *Weltschöpfung* habe die Gottheit nach D.s Lehre nicht konkrete, körperliche Dinge ausströmen lassen, wie etwa die Himmelgestirne oder die einzelnen Pflanzen und Tiere, sondern sie strahle lediglich die Wesenheiten, die „Urformen“ aus, aus denen sich dann die einzelnen konkreten, körperlichen Formen herausstülpten. Die „Naturseele“ sei die höchste übersinnliche Form der ganzen Schöpfung, aus ihr treten die einzelnen Gruppen, Arten und Individuen heraus, in sie kehre alles wieder zurück. Das abgeschiedene Seelenwesen des Menschen wie des Tieres trete in die Sphäre wieder ein, aus der es sich einst bei Beginn gestaltet habe, und so vollziehe sich in einem unergründlichen Geheimnis die Wiederkunft jedes Toten als Nachkommen. Es ist sofort zu erkennen, daß diese Anschauung D.s die christliche Glaubenslehre von dem persönlichen Fortleben der menschlichen Seele nach dem Tode leugnet.

Es ist auch nicht leicht, die Lehre D.s von der Schöpfung, bzw. der Abstammung des *Menschen* aufzuhellen. D. gesteht ja selber zu (S. 217): „Das Überzeitliche ist gar schwer auszusprechen.“ Die darwinistische Entwicklungslehre, wie sie Häckel ganz besonders ausgebildet hat, lehnt er jedenfalls entschieden ab. Es gehe nicht an, die Entwicklung des Menschen von affenartigen, tierischen Grundformen anzunehmen, denn die ältesten Sagen und Mythen zeigten den Menschen bereits auf einer solch gehobenen geistigen und seelischen Stufe, wie sie einem Tiere niemals zukomme. Während also die bisherige materialistische Entwicklungstheorie die Entwicklung von der primitiven Grundform zur höher entwickelten Form und damit vom Affen zum Menschen vertrat, steht D. auf dem gegenteiligen Standpunkt; am Anfang stehe das generell Ganze, die „Urpotenz“ oder „Urform“, aus der sich das einzelne Individuum herauschäle und in das es zurückkehre. Andererseits bedient sich D. einer Sprache, die, genau besehen, wieder auf die Linie der verurteilten rationalistischen Entwicklungslehre hinzeigt, wenn er sagt, daß diese Urform als die Offenbarung eines organischen Natur-

willens zunächst alles Tierhafte und Pflanzenhafte und zuletzt das menschliche Wesen herausbrachte, das von Anfang an bei der Schöpfung beabsichtigt gewesen sei. Nach dieser Anschauung würde letztlich die ganze organische und anorganische Schöpfung mitsamt dem Menschen und seiner geistigen Struktur auf eine einheitliche, einzige, übergeordnete Grundform zurückgehen, und so der Mensch schließlich sich nicht wesensmäßig von der Pflanze und vom Tiere unterscheiden. Damit wären wir aber wieder bei der Theorie Darwins und seiner Anhänger angelangt.

D. hält an der Erschaffung eines *Geisterreiches* fest, das sich mit dem sichtbaren Naturreich durch den Menschen verbinden sollte. Der „große Engel“ in dieser Geisterwelt suchte sein eigenes Wesen als Gott über die Schöpfung zu setzen und löste sich mit seinem Anhang von dem Schöpfergott los, aber dadurch verkehrte er den Sinn der Schöpfung ins Gegenteil, er wurde der „Nichtseinsollende“. Dieser gefallene Geist trennte auch den Menschen von Gott, indem er ihn durch die Schlange zum Versuch der eigenen Selbsterhöhung und Selbstvollendung verführte. Da aber im Menschen die Naturseele mit allen ihren Entwicklungsfähigkeiten wohnt, wird durch den Fall des Menschen die ganze Schöpfung in den dämonischen Zustand hineingerissen. Dadurch geht der paradiesartige Zustand der Schöpfung verloren, aber das Wissen um ihn bleibt und spiegelt sich in dem Urmythus schlechthin, in dem Mythos vom verlorenen Paradies. Wir stellen mit Genugtuung fest, daß diese Darlegungen D.s, soweit sie Gesundes vertreten, nichts Neues sind, sondern sich mit der biblischen Offenbarung decken, müssen aber freilich auch vermerken, daß D. in seine Darstellung manchmal recht absonderliche und schwerverständliche Gedankengänge hineingewoben hat, von denen sich die einfache und klare biblische Darstellung wohltuend abhebt.

D. erwähnt auch die große *Erlöserhoffnung* der Menschen und spricht davon, daß das Bewußtsein von einem kommenden Erlöser allezeit in der Menschheit lebte und daß diese Menschheitssehnsucht durch die geschichtliche Gestalt Jesu von Nazareth erfüllt worden sei. Merkwürdigerweise vertritt er den Standpunkt, Jesus habe von einer Benennung als Messias nichts wissen wollen. Vgl. dagegen das feierliche Selbstzeugnis des Herrn vor dem Hohen Räte. Die Messiasidee sei aus heidnischen Quellen in das Evangelium eingedrungen. D. leugnet auch die Gottheit Jesu Christi, die dem „unverfälschten“ Evangelium fremd sei. Christus, der das Kreuz dieser Welt auf sich genommen habe, bringe nicht eine Erlösung von Schuld und Sünde, sondern seine Aufgabe sei es gewesen, den verschlossenen Blick auf Gott den Vater wieder zu öffnen. Denn nachdem der Mensch sich im Paradies dem Dämon zugewendet habe, sei er immer mehr auf die schiefe Bahn geraten und habe zuerst den „Nichtseinsollenden“ als Eingott verehrt, dann habe er viele Götter an-

gebetet und schließlich habe er gegen Ausgang des Heidentums immer mehr sich selbst vergottet. Aus dieser heillosen Zerfahrenheit habe nun Christus wieder den Blick auf den wahren Vatergott freigemacht und nur dadurch sei er unser Erlöser geworden. Es braucht nicht bemerkt zu werden, daß diese Theorie an der wesentlichsten Erlöseraufgabe, der Erlösung von Sünde und Verdammnis durch den Tod Christi am Kreuze, vollständig vorbeigeht.

Uraltes Sagengut der gesamten Menschheit erzählt wie von einer Schöpfung, so auch von einem Untergang der jetzt bestehenden Welt. D. weist mit Recht darauf hin und er versucht, die einzelnen Phasen der Entwicklung bis zum *Weltende* klarzulegen. Er meint, wir stünden in der ersten Epoche des eschatologischen Zustandes, in der mechanozentrischen. Sie sei gekennzeichnet durch den Siegeszug der auf physikalischen und chemischen Erkenntnissen beruhenden Entdeckungen, der sich zwar zunächst noch weiter steigern werde, aber in Bälde bereits durch eine neue Epoche abgelöst würde, durch die biozentrische. Denn der Stoff erschöpfe sich nicht in mechanischen Gesetzen, sondern die Grundlage alles Naturgeschehens seien Lebenspotenzen. Wenn es uns gelänge, diese Lebenspotenzen zu fassen und zu verwirklichen, so würden wir zu einer Höhe des Zeitalters kommen, der gegenüber unsere jetzige Zeitepoche sich verhalten würde wie eine alte Postkutsche zu einem modernen Kraftwagen. Die mit Lebenspotenzen geladenen Körper könnten dann dazu gebracht werden, zu strahlen, fernzusehen, fernzuhören, sich zu teilen und zu verwandeln, sich vom Boden zu erheben und Räume zu durchmessen; sie würden sich umgestalten zu wunderbarer Vollendung, und insbesondere würde sich der Mensch in dieser neuen Zeit zur höchsten rassischen Vollendung erheben. Nach diesem Zeitabschnitt folge ein dritter: der psychozentrische. In dieser Periode der Endzeit trete die Naturseele, die Ausgangsform für alle Erscheinungen, wieder unverhüllt hervor, und so würden die Menschen ihre höchsten Triumphe feiern. Was uns die Sagen und die Märchen an wunderbaren und zauberhaften Ereignissen melden, würde weit hinter dem zurückbleiben, was die Menschheit dann in Wahrheit zu tun vermöchte. Damit würde aber das Rad der Schöpfung von der Mitte bis in seine letzten peripheren Fernen auslaufen, und es würde so der Augenblick nahen, der mit der äußersten Gottesferne auch die Auflösung der gottabwendigen Schöpfung bringe. In den furchtbaren Stürmen des Weltzusammenbruches erhebe sich der Schöpfergott und beginne die verlorengegangene Schöpfung wieder einzuziehen, so wie er sie einstens zu Beginn ausgestrahlt habe. Satan sinke zurück in den ewigen Abgrund seines Nichtseins, Gott aber sei erfüllt von seinen verklärten Geschöpfen. Es wäre müßiges Beginnen, die phantastischen Kombinationen D.s über die eschatologischen Perioden auf ihren Wirklichkeitswert

hin zu untersuchen. Was an seinen Ausführungen über die Gottesferne der Endzeit wahr sein könnte, ist auch Inhalt unserer christlichen Eschatologie.

3. Aus unserer kritischen Würdigung, ging bereits mehrmals D.s Stellung zum Christentum und insbesondere zu den christlichen Kirchen hervor. D. beteuert zwar, am *Evangelium* festhalten zu wollen, aber nicht an unseren kanonischen Evangelien, sondern am „reinen, unverfälschten und unverstümmelten“ Evangelium. Verstümmelt an den Evangelien ist aber nach D. alles, was nicht in sein philosophisches Lehrgebäude hineinpaßt. D. will auch Evangelium und Christentum voneinanderhalten, denn Evangelium sei Verkündigung der Erlösung, Christentum aber sei eine geschichtlich gewordene Form, die mit den Zeiten und den Völkern wechseln könne und die man daher auch nicht bei anderen Völkern verbreiten solle. Man solle ihnen zwar das Evangelium verkünden, dürfe ihnen aber keine feste kirchliche Organisation bringen, da diese fremden Völker das Evangelium in die ihnen artgemäße Form gießen sollten. Es ist einleuchtend, daß mit dieser Auffassung das Todesurteil über die Existenzberechtigung der christlichen Kirche sowie über die Art ihrer Heidenmission gesprochen wäre. Doch D. legt selbst diejenigen evangelischen Berichte, die er gelten lassen will, auf seine eigene Art aus. So spricht er z. B. davon, daß der „Nichtseinsollende“ den Heiland in einer inneren Schau aus der inneren Wüste auf die innere Höhe führe, was im Evangelium bildlich so ausgedrückt sei, daß er ihn auf die Zinne des Tempels stellte. Mit einer solchen Evangelienerklärung bricht freilich der letzte Rest einer objektiven evangelischen Wahrheit zusammen.

Sonderbar macht es sich freilich, daß D., der uns den tiefsten Sinn des „unverfälschten“ Evangeliums aufschließen möchte, in eine ganze Reihe von bösen *Irrtümern* verfällt, von denen wir nur einige anführen möchten. D. will uns lehren, *Jesus* dachte nicht daran, seine „magische Heilfähigkeit“ als Beweis seines Erlöseramtes gelten zu lassen und so jenen Glauben zu wirken, den das Evangelium immer wieder verlangt. Er sei als irdischer Mensch in keiner Weise von messianischen Gedanken beansprucht gewesen (S. 365). Ist aber D. das Herrenwort bekannt bei Joh 10, 38: „Wenn ihr mir nicht glauben wollt, so glaubet meinen Werken“? Die *Wunder Christi*, fährt D. fort, seien magische Wunder gewesen, die ihm offenbar ungewollt gelangen (S. 366). Warum setzt dann der Heiland vor der Ausübung seiner Wunder einen eigenen Willensakt, z. B. gegenüber dem Aussätzigen, Mt 8, 3: „Ich will, sei rein!“ Bei der biblischen Erzählung von der Auferweckung des Lazarus handle es sich entweder um ein Gleichnis oder um eine Vision der Umgebung Jesu; denn wie sollte ein schon verwesender Leichnam noch weiter herumgelaufen sein und wie hätte der so erweckte Mensch sich elend gequält gesehen (S. 366)! Aber wie klar und

historisch nüchtern hebt sich der evangelische Tatsachenbericht gegenüber solchem eigenmächtigen Spiel der Phantasie abl

Starr vor Staunen sind wir, wenn wir bei D. lesen (S. 371), Jesus verspreche uns nicht den Himmel, das Evangelium wisse nichts von dieser Sphäre, *kenne keine Belohnung und keine Strafe*. Wo so etwas stehe, sei es eine christuswidrige Hineintragung eines unchristusmäßigen Gesetzesglaubens. Allein diese Stellen sind so zahlreich und so fest mit dem Inhalt des Evangeliums verbunden, daß ihre Streichung das Evangelium zu einem kümmerlichen und sinnlos gewordenen Bruchstück machen würde; auch verrät uns D. mit keinem Worte, wann, wie und von wem diese Stellen in das Evangelium eingefügt worden sind. Ferner lehne das Evangelium jede *Vergottung des Menschen Jesus* durch sich selbst und durch die Jünger eindeutig ab. Doch der Herr lobt das Bekenntnis des Petrus (Mt 16, 16 ff.), daß er „Christus, der Sohn des lebendigen Gottes sei,“ und billigt in gleicher Weise das Bekenntnis seines Apostels Thomas, der ihn anredet mit: „Mein Herr und mein Gott“ (Joh 20, 28).

D. versteht auch nicht das Wesen und die Bedeutung der *Marienverehrung* der katholischen Kirche. Maria sei ursprünglich die Urmutter gewesen, sie sei das Prinzip des an sich dunklen chthonischen Muttergrundes (S. 392), dem der lichte Geist Gottvaters entgegenstehe. Erst unter der Erklärung des Menschen Jesus als des Trägers der Erlösung werde aus dieser Urmutter die lichte Himmelskönigin, und als solche werde sie von dem katholischen Marienkult „angebetet“. Überflüssig zu bemerken, daß jedes katholische Schulkind, das seinen Katechismus gelernt hat, die Aufklärung geben kann, daß Maria niemals angebetet wird, weil die Anbetung Gott allein zukommt, sondern von uns verehrt wird, allerdings in besonderer Weise, weil sie die Mutter des menschengewordenen Sohnes Gottes ist. Auch mit dem Dogma der *Unbefleckten Empfängnis Mariens* kann D. wie so viele andere nichts anfangen. Nach alter mystischer Vorstellung sei Jesus als das „Wort“ bei der Verkündigung durch das Ohr Mariens in ihren Schoß gekommen, und daraus sei der Glaube an die unbefleckte Empfängnis entstanden, die in „herabgekommener magischer Weise“ physiologisch gedeutet werde. Wiederum kann jeder in seinem Katechismus bewanderte Katholik die Aufklärung geben, daß dieses Dogma weder physiologisch gemeint ist noch von der Empfängnis Jesu Christi durch Maria handelt. Gemeint ist mit dem Dogma, daß Maria selber vom ersten Augenblick ihrer Empfängnis an von der Erbsünde frei geblieben ist. D. erzählt auch (S. 359) von einer Kirche im Allgäu, wo in groteskenhafter Aufmachung eine Mariengestalt auf einem Felsen stehe, ganz in Weiß gekleidet und mit der Schrift umgeben: „Ich bin die Reinheit“. Offenbar handelt es sich um eine Lourdesgrotte und die Inschrift wird tatsächlich heißen: „Ich

bin die Unbefleckte Empfängnis“. D. wird auch den *Wallfahrtsorten und den wunderbaren Heilungen* nicht gerecht, die an solchen Orten zuweilen besonders vorkommen. Er meint (S. 368), an solchen Orten würde eine „Art physiologischer Magie“ getrieben, und wenn auch nicht alle Heilungen durch Suggestion erklärt werden müßten, so könnten sie ihre psychogene Ursache in der gläubigen Inbrunst haben, mit der die Kranken an solchen Orten zu beten pflegen. Aber auch höchste seelische Erregung kann niemals die psychogene Heilung so vieler organischer Erkrankungen sein, wie sie z. B. in Lourdes ärztlich festgestellt wurden. Auf das schärfste werden wir Katholiken uns gegen den Vorwurf D.s (S. 361) verwahren, daß mit diesen Heilungen bewußt magischer Zauber getrieben werde, und sehr überrascht sind wir durch seine Feststellung, daß auf dem Lande Teufelsaustreibungen noch „gang und gäbe“ seien (S. 362). Wir wären für nähere Angaben dieser zahlreichen Teufelsaustreibungen, die unseren Landseelsorgern völlig unbekannt sind, sehr dankbar gewesen.

Schließlich möchten wir noch darauf hinweisen, wie peinlich für einen Forscher, der sich in der Wiederherstellung eines „unverfälschten“ Evangeliums besonders bewandert glaubt, der Irrtum ist, von dem „Arzt Markus“ zu sprechen (S. 365). Jeder Theologiestudent kann unschwer berichtigen, daß nicht Markus, sondern der Evangelist Lukas Arzt gewesen ist.

Am Schlusse unserer kritischen Würdigung, die nur das Wichtigste herausheben konnte, können wir zusammenfassend sagen: Was D. an richtigen Erkenntnissen hat, ist nichts Neues und ist im wesentlichen aus der biblischen Offenbarung geschöpft, deren Grundlehren von der Erschaffung der Welt, dem Sündenfalle, der Erlösungshoffnung und dem Untergange der Welt durch die uralten und großen Sagen der Menschheit gestützt werden, wenn auch diese Sagen viel phantastisches Beiwerk enthalten. Was D. darüber hinaus an eigenen philosophischen Spekulationen beigibt, weicht von der gesunden Lehre ab und wird keinen Bestand haben. Die katholische Theologie freut sich, gegenüber diesem neuen Versuch feststellen zu können: „Tene, quod habes!“

Apostolische Worte Pius' XII. an die Priester und Kleriker im Militärdienst.

Am 8. Dezember 1939 richtete Papst Pius XII. ein Hirtenwort warmer Sorge und Liebe an jene Priester und Kleriker, die unter die Waffen und zum Militärdienst gerufen wurden. Einige markante Sätze aus dieser denkwürdigen Kundgebung sollen hier Platz finden:

Der Geist, der euer gewohntes Wirken beseelte, muß bleiben, auch wenn ihr das Gewand wechselt. Er muß euch unter den Waffen gleicherweise beseelen, wie er euch zu Hause bei der priesterlichen Arbeit erfüllte. Der gleiche himmlische Vater, der euch zum Altare rief, ließ euch auch die gewohnten Studien und seelsorglichen Arbeiten unterbrechen.

Aus euch muß immer der priesterliche Charakter der Diener Gottes hervorleuchten. Als solche seid Männer der Pflicht. Euren Vorgesetzten gehorcht vorbildlich. Traget alles Harte freudig . . . Sittenstrenge entspricht sehr wohl militärischer Zucht, deren Auszeichnung ja die Starkmüt eines unerschrockenen Herzens ist. An Seelenstärke sollt ihr alle andern übertreffen.

Ladet nicht die Schuld auf euch, daß eure Kameraden glauben müssen, bei den Jüngern Christi oder gar bei den Führern zum ewigen Leben seien die Taten nicht in Übereinstimmung mit ihren Worten. So könnt ihr der Kirche die wohlwollende Gunst vieler und euch viele Freunde gewinnen, wenn ihr würdig im Heeresdienste des Vaterlandes kämpft.

Aus den Verhältnissen könnt ihr auch vielfachen Nutzen für euch ziehen. In den verschiedensten und mühseligsten Wechselfällen des Militärdienstes könnt ihr euch reiche Erfahrungen und Menschenkenntnisse sammeln. Das gibt eurem Handeln Weisheit. Das gibt eurer Tugend und eurer apostolischen Arbeit die Kraft männlicher Reife.

Überall schaut man aufmerksam auf euch. Macht eurem Priestertum Ehre, macht eurer Kirche Ehre, um die ihr eine große Verantwortung tragt. Ihr macht euch um das Vaterland ausgezeichnet verdient, wenn ihr dessen Bürger im harten Ringen durch die Vortrefflichkeit eures Beispiels aufrichtet, beruhigt, stärkt und zu noch größeren Aufgaben ermuntert. Wetteifernd werden euch dafür danken die Mütter und Gattinnen, die ihr selber tröstet, wenn ihr ihren Lieben helft. Das Bewußtsein der guten Tat wird euch reicher Lohn sein; es wird euch sagen, daß auch in diesem Sturm der Zeiten euer Priestertum nicht verkürzt ist, sondern im Gegenteil gemehrt in der Gnade des Geistes, in der Wirksamkeit eurer Tätigkeit, im Eifer eurer Hingabe.

Pastoralfragen.

Gegen Rigorismus im Kirchenlied. In einem Artikel „Meßbuch oder Meßbücher?“ (Bened. Monatsschrift 1939, Heft 3/4) wendet sich der Beuroner Benediktiner P. Sebastian Gögler als Redakteur des alt-ehrwürdigen „Schott“ gegen die vielen neuen Meßbuchausgaben, die eine sehr unerfreuliche Zersplitterung zur Folge hätten. Seine sehr berechtigte Kritik faßt er schließlich in die Worte zusammen: „Dies immer neue Experimentieren, dies Alles-besser-wissen, diese vielerlei Willkür in liturgischer Praxis, diese Wichtigtuerei um unwesentliche Dinge, diese Einseitigkeit und würdelose Kleinlichkeit in der Kritik — ist das nicht der Tod liturgischen Geistes und eine ernste Gefahr für die schlichte und echte Frömmigkeit des Volkes? Wenn die Sachverständigen sich so wenig gegenseitig verstehen, woher soll dann das einfache Volk das wahre Verständnis für die heilige Liturgie bekommen? Entweder wird es ihr gleichgültig gegenüberstehen oder sich von der Kritiksucht und Überspanntheit anstecken lassen und dabei meinen, man sei „liturgisch...“

Die gleichen unerfreulichen Zustände oder vielmehr Bewegungen sind auf dem Gebiet des Kirchenliedes zu beklagen. Vor einiger Zeit schrieb mir ein junger Kirchenmusiker gelegentlich eines Briefwechsels über die Kirchenliedfrage: „Wir wollen den Kirchengesang erneuern vom ursprünglichen Choral aus... Der ursprüngliche Choral wird offenbar durch die 8. Messe (de Angelis) und vom 3. Credo nicht dargestellt.“ Das ist nicht etwa die Auffassung eines einzelnen, die keine weitere Beachtung verdient, sondern die Kollektivauffassung eines einflußreichen Kreises, der mit beneidenswerter Propagandakunst für seine Ideen wirbt. Norm für die gesamte Kirchenmusik, eingeschlossen das Kirchenlied, sollen also nicht die Choralweisen sein, die unserem heutigen an das Dur- und Moll-Geschlecht gewohnten Volk am ehesten eingänglich sind, sondern die herberen, ältesten Weisen in schwieriger aufzufassenden Kirchentonarten.

Mit Vorliebe berufen sich die Verfechter solcher radikaler Gedanken auf das *Motuproprio Pius' X.* vom 22. November 1903, besonders auf den Satz: „Eine Kirchenkomposition ist um so mehr kirchlich und liturgisch, je mehr sie sich in Anlage, Geist und Stimmung dem gregorianischen Gesang nähert.“ Aber ganz davon abgesehen, daß in diesen Worten keinerlei Unterscheidung zwischen ursprünglichen und jüngeren Choralweisen gemacht wird, befaßt sich das *Motuproprio* überhaupt nur mit der im unmittelbaren Dienst der feierlichen Liturgie stehenden Musik, wie nicht nur aus der Wesensbestimmung in § 1, sondern aus dem ganzen Verlauf der weiteren Ausführungen hervorgeht, nicht aber mit der außerliturgischen Musik, zu der das Kirchenlied in der Landessprache gehört. Dieses wird nur ein einzigesmal ganz flüchtig erwähnt, wo der Wunsch ausgesprochen wird, daß sich Bläserchöre bei Prozessionen, falls sie überhaupt vom Bischof zugelassen sind, auf Begleitung geistlicher Lieder beschränken. Dieses Schweigen über das Kirchenlied bedeutet zwar eine klare Grenzziehung, keineswegs aber eine Geringschätzung. War es doch gerade Pius X., der dem Kardinal Mercier für die Einführung des Kirchengesanges in der Volkssprache nach deutschem Muster seine lebhafteste Anerkennung ausgedrückt hat (*Bdumker* IV, S. 396). Wie alle positiven kirchlichen Gesetze, so sind auch die kirchenmusikalischen *strictae interpretationis*, und niemand darf sich das Recht anmaßen, ihre Verpflichtung weiter auszudehnen, als der Wortlaut fordert.

Mit klugem Vorbedacht hat das Motuproprio das kirchliche Volkslied außer Betracht gelassen, weil sich hier allgemeine Normen nicht aufstellen lassen als höchstens die eine selbstverständliche, daß das Lied die Gläubigen religiös fördern soll. Erwidert man, daß die Melodie selbst schon religiösen Charakter haben müsse, so darf man auf die Vieldeutigkeit der Musik hinweisen, auf die Tatsache, daß manche alte Kirchenlieder ursprünglich profanen Text hatten, daß selbst im „Kirchenlied“, das bewußt der Reform dienen will, sich Melodien finden, die mit weltlichem Text ebensogut in einem weltlichen Liederbuch stehen könnten (z. B. „Kommt her des Königs Aufgebot“, „Uns rufet die Stunde“, „Das Banner ist dem Herrn geweiht“, „Nun stehet alle, Mann für Mann“).

Der gregorianische Choral ist, wie die Kirche selbst, übervölkisch, überzeitlich und objektiv, das kirchliche Volkslied, wie jedes echte Volkslied, völkisch, subjektiv, zeitbedingt und blutbedingt, aus der Gefühlweise eines Volkes herausgewachsen. Der Italiener, der Franzose, der Spanier, der Ungar singen anders als der Deutsche. Die alten Deutschen haben die gregorianischen Melodien schon gleich nach ihrer Übernahme dialektmäßig umgestaltet und haben später aus Motiven des Chorals oder auch aus freien Motiven das deutsche Kirchenlied als selbständige Gattung geformt und es im Idealfall mit subjektiver Empfindung zu erfüllen verstanden. Allen alten Liedern, die sich bis heute lebendig erhalten haben, ist diese subjektive Empfindung, dieser Blumenduft eigen, während die mehr objektiven Melodien dem Zug der Zeiten zum Opfer gefallen sind. Galvanische Ströme aber wecken nur ein Scheinleben. Man mag noch so sehr wünschen, daß das Urlied „Christ ist erstanden“ wieder allgemein gesungen werde, das Volk findet in neueren Liedern, wie „Christus ist erstanden“ oder „Das Grab ist leer“, eine lockendere Aufforderung zum Osterjubiläum. „Wer das Volk packen will“, schrieb mir unlängst ein Musikhochschulprofessor, „muß sich zu ihm niederbeugen.“ Das Kirchenlied ist nicht nur „Ersatz“ und nicht nur „Weg zum Choral“; es ist seit Jahrhunderten schon volljährig und eigenständig. Darum fehlt auch den Angriffen auf die Singmessen von Haas (sehr scharf z. B., ohne freilich den Namen zu nennen, bei *Lipphardt* in seinem Schriftchen „Choral und Pfarrgemeinde“ S. 44) jede innere Berechtigung.

Eines der Hauptziele unserer Objektivisten ist, das „Gefühl“ zugunsten der rein objektiven Linie möglichst zu beseitigen. Wo sich „das deutsche Gemüt“ regt, ist's schon verdächtig. „Gefühle sind für den religiösen Menschen unwesentlich“, wird uns da verkündet. So richtig das an sich ist, so wenig dürfen wir die Gefühle verachten; sie sind ein mächtiges Förderungsmittel der inneren Andacht. Das wirklich Sentimentale, Gefühlsduselige finden wir weit mehr in Frauenklöstern als beim schlichten Volk. „Ach, diese trockenen Gemüter“, schrieb mir einmal ein sehr bekannter musikpädagogischer Schriftsteller, „sie haben überhaupt kein Gemüt. Machen dafür in ‚Geist‘. Das Volk, das solchen Chorführern ausgeliefert würde, verhungerte und verdurstete in einer Wüste.“

Wenn solche überspitzte Reformgedanken schon in sich bedenklich sind, so sind sie heute bei der immer drohender werdenden Kirchenflucht geradezu eine Gefahr. Nichts ist solch unklugem Eifer herb und streng genug; ob das Volk etwas damit anzufangen weiß, wird nicht gefragt. Lieder dagegen, die das Volk liebt und mit Begeisterung singt, werden als Kitsch verachtet und an den Pranger gestellt. Besteht da noch ein Recht, bitter darüber zu klagen, daß

man nur mehr selten wirklichem Gemeindegesang begegne, „wo nicht mehr der einzelne singt, wo kein Mund stumm bleibt, wo in heiligem Singen der großen Gottesfamilie jedes Herz berührt und ergriffen ist von einem Geiste, einem Glauben, einer Zuversicht?“ (Anzeiger f. d. kath. Geistlichkeit Deutschlands, Juli 1938).

Einen merkwürdigen Satz lesen wir in dem bereits erwähnten Büchlein „Choral und Pfarrgemeinde“ von W. Lipphardt: „Wir sehen heute das Wesen der Kirchenmusik nicht mehr in konzertmäßigen Darbietungen, die zu musikalischem Genuß und zu religiöser Anregung dienen sollen, sondern im Opfer, das in Ernst und Hingebung zur Ehre Gottes dargebracht wird.“ In *konzertmäßigen Darbietungen* hat noch kein vernünftiger Christ das Wesen der Kirchenmusik erblickt. Daß sie aber nicht zu religiöser Anregung dienen soll, widerspricht dem Motuproprio Pius' X., wo an die Kirchenmusik die besondere Forderung ergeht, dem liturgischen Text „eine größere Kraft zu verleihen, damit die Gläubigen dadurch leichter zur Frömmigkeit angeregt werden und ihr Herz besser auf Erlangung der Gnadenfrüchte vorbereiten, die ihnen durch die Feier der göttlichen Geheimnisse zuteil werden“. Im Neuen Testament gibt es nur ein Opfer, das von Christus selbst dargebracht. Die diesen Wesensakt begleitenden Zeremonien sind laut dem Konzil von Trient (Sess. 22, c. 5) menschen dienstlich. Klare Begriffe sind Voraussetzung fruchtbarer Arbeit, freilich auch Zerstörer mancher Illusionen.

Das Kirchenlied steht im unmittelbaren Dienst der Seelsorge. „Der seelsorgliche Standpunkt ist beim Gottesdienst allein ausschlaggebend und lehnt mit aller Entschiedenheit ein Zuviel oder gar eine Ausschließlichkeit ab.“ So Bischof Maximilian Kaller in seiner Schrift „Singen und Seelsorge“. In einem Aufsatz der Zweimonatschrift „Die Seelsorge“ (Oktober/November 1938), der über das Hin und Her der heutigen Kirchenliedgespräche berichtet, wird auch die Meinung der einen Seite angeführt, daß zu dem Urteil, ob etwas Kitsch sei oder nicht, „ein ganz hervorragender kenntnisreicher Mann, ein ganz vorurteilsfreier weitherziger Charakter gehört. Das gilt vor allem für die Abwägung künstlerischer Mängel gegen religiöse Vorzüge. Wenn das Pilgerlied „Geleite durch die Welle“ Kitsch ist, wie behauptet worden ist, wäre noch immer zu fragen, ob dieser angebliche Kitsch angesichts der langen und weithin bewährten religiösen Wirkung in Kauf zu nehmen ist oder nicht“. Wie man auch immer persönlich über dieses Lied denken mag, der hier ausgesprochene Grundsatz ist und bleibt richtig.

Kirchenliedsammlungen für das Volk werden darum immer Zugeständnisse machen müssen. Auch die geplanten Einheitslieder, die bei der heutigen Verwirrung unserer Frage überhaupt noch nicht zusammenstellbar sind, ohne sich wiederum dem Schicksal der früheren auszusetzen, werden an Kompromissen nicht vorbeikommen. „Nun ist ja die Kirchenliedfrage wieder ein eigenes, wichtiges und schwieriges Problem. Jedenfalls wird das Einheitsgesangbuch für ganz Deutschland noch lange auf sich warten lassen; denn bei der tiefen Verwurzelung des Kirchenliedes im Volk verdient alles edel Volkstümliche und Traditionelle ehrfürchtige Berücksichtigung. Man darf nicht heute schon reif haben wollen, was eine lange organische Entwicklung voraussetzt“ (P. Seb. Gögler O. S. B. im eingangs zitierten Aufsatz). Mußte doch selbst das Düsseldorfer „Kirchenlied“, obwohl in erster Linie für die Jugend bestimmt, weitgehende Zugeständnisse machen. Es enthält z. B. auch das Lied „Meersterne, ich dich grüße“, das *Gottron* — ob mit Recht oder Unrecht, bleibe dahingestellt — zu

den Musterbeispielen zählt, wie ein Kirchenlied nicht sein soll, und das jedenfalls viel schwächere „Himmelsau, licht und blau“. Ein deutscher Bischof mahnte jüngst in einem Pastoral Schreiben an seinen Klerus, das auch die Kirchenliedfrage weitherzig behandelt: „Nur die Gläubigen zu nichts vergewaltigen, was nicht innerlich berechtigt oder notwendig ist!“ Man darf eben die Begegnung mit der Wirklichkeit nicht scheuen, die auf die Dauer doch nicht zu umgehen ist. Es ist die ewige Spannung zwischen Idealismus und Realismus, Jugend und Alter, zu schnell und zu langsam, a priori und a posteriori.

Wir sind keineswegs Gegner einer Reform. Aber ein falsch gewählter Ansatzpunkt müßte verhängnisvolle Folgen haben. Wenn heute in Kreisen von Gesangspädagogen das Schwinden der stimmlichen Schulung und Chorkultur beklagt wird, dann ist, wie ein Fachmann schreibt, „die kalte Ablehnung des Schönen und Gemütvollen in den Jugendbewegungen bis auf den heutigen Tag“ einer von den Gründen für diesen Rückgang („Die Kirchenmusik“, Jan. 1939, in der Abhandlung „Stimmbildung“). Wir haben erst unlängst das Fiasko des Expressionismus erlebt. Auch das war eine Angelegenheit von Feinschmeckern, die nie Angelegenheit des Volkes geworden ist und darum trotz der Hochzüchtung durch die Presse von selbst absterben mußte. Das Volk ist eben doch die größere Macht. Es ist nicht so, daß unser Ohr durch die Entwicklung der Musik nach Dur und Moll nur verbildet worden wäre (*Lipphardt* in seinem wiederholt erwähnten Büchlein), es ist dadurch auch gebildet worden. Ganz neue Ausdrucksmöglichkeiten sind so gewonnen worden.

Der Choral ist außerordentlich differenziert im Formalen, bildet darum auch für den heutigen Musiker eine unerschöpfliche Quelle melodischer Motive, er ist aber wenig differenziert im Stimmungsausdruck. Das ist für ihn Recht und Pflicht, denn es gehört zum liturgischen Stil. Er kann, ohne sich etwas zu vergeben, das Resurrexi des Ostersonntags mit einer Melodie umkleiden, die das moderne Ohr kaum als jubelndes Frohlocken empfindet. Lassen wir den Choral doch in seiner Domäne! Er hat gar keine Eroberungsgelüste und keine Sehnsucht, sich neue Gebiete anzugliedern. Der außerliturgische Stil hat eine andere Aufgabe. Er soll das seelisch Differenzierte, soweit es einer Gemeinschaft frommt, für die Seelsorge nutzbar machen. Ein Weihnachtslied soll eine andere Stimmung ausstrahlen als ein Osterlied oder ein Passionslied, ein Marienlied eine andere als ein Lied zum heiligen Michael. Gefühle sind nicht auszumerzen, sondern zu vertiefen und zu veredeln. *Das ist der richtige Ansatzpunkt für eine Reform, die vom Volk willige Aufnahme erhoffen darf.* Hier können uns die vielen alten Lieder, die auch heute noch lebendig sind, die Kraft mit tiefer Empfindung paaren, Muster und Vorbild sein.

München.

Josef Kreitmaier S. J.

Unterbrechung der Sumptio Sanguinis. Ein Pfarrer muß jeden Sonntag binieren. Die Frühmesse hält er in einer Filialkirche, in welcher das Allerheiligste nicht aufbewahrt wird. Die Zahl der Kommunizierenden wechselt von Sonntag zu Sonntag. Manchmal hat er 10 bis 15 heilige Hostien übrig, deren Sumption ihm wegen Trockenheit des Mundes nur sehr schwer gelingt. Ein paarmal hat er diese Erfahrung gemacht; dann aber kommt er der Schwierigkeit zuvor, indem er vor der Austeilung der heiligen Kommunion nur die Hälfte des heiligen Blutes trinkt und nach der Sumption der übrig gebliebenen heiligen Hostien die andere Hälfte.

Ist diese Praxis erlaubt? Im Grunde genommen, tut der Pfarrer folgendes: Er ändert eine Meßrubrik nach seinem Gutdünken, um eine andere Vorschrift der Kirche leichter erfüllen zu können. Es handelt sich also darum, zu prüfen: 1. inwiefern die in Frage stehende Rubrik den Zelebranten verpflichtet und 2. wie der Schwierigkeit des Pfarrers auch ohne Verletzung der Rubriken abgeholfen werden kann.

Die abgeänderte Rubrik lautet: Im *Canon Missae*: Et sinistra supponens Patenam Calici, reverenter sumit *totum* Sanguinem cum particula. *Quo sumpto*, si qui sunt communicandi, eos communicet, antequam se purificet... Im „*Ritus servandus in Celebratione Missae*“ X, 5 und 6: ... stans reverenter sumit *totum* sanguinem cum particula in calice posita... si qui sunt communicandi in missa, sacerdos *post sumptionem sanguinis*, antequam se purificet... Im *Rituale Romanum*, Tit. IV, cap. 2, 12: Itaque si qui sunt communicandi intra missam sacerdos, *sumpto* sacratissimo Sanguine... Das Missale und das Rituale sagen also klar und bestimmt, daß die heilige Kommunion *erst nach der Sumptio des heiligen Blutes* ausgeteilt werden soll. An zwei Stellen wird sogar betont: „*totum Sanguinem*“. Hierzu bemerkt das Zeremonienbüchlein von Müller, 1926, S. 68: „Die Rubrik schreibt nicht vor, das heilige Blut in einem Zug zu trinken, wohl aber deutet sie an, daß man den Kelch nicht vom Mund entfernen soll, ehe man das ganze heilige Blut genossen hat.“ Die genaue Beobachtung der Rubriken ist durch das kirchliche Gesetzbuch zum förmlichen Gesetz gestempelt worden: Reprobata quavis contraria consuetudine, sacerdos celebrans accurate ac devote servet rubricas suorum ritualium librorum caveatque ne alias caeremonias aut preces proprio arbitrio adjungat (can. 818). In sacramentis conficiendis, administrandis ac suscipiendis accurate servantur ritus ac caeremoniae quae in libris ritualibus ab ecclesia probatis praecipiuntur (can. 733, § 1).

Die Moralisten unterscheiden gewöhnlich zwei Arten von Rubriken: die *präzeptiven* und die *direktiven*, in dem Sinn, daß nur die ersteren unter Sünde verpflichten, die letzteren aber eine bloße vorbildliche Norm aufstellen, wie z. B. das 1. und 2. Kapitel des „*Ritus servandus*“ über die Vorbereitung des Zelebranten und den Gang zum Altar. Diese Einteilung wird heute von manchen Autoren fallen gelassen, und zwar mit der Begründung, daß alle Rubriken von der zuständigen Autorität verfaßt und promulgiert sind und somit alle im Gewissen verpflichten (cf. Lex. f. Th. u. K.: Rubriken). Diese Ansicht ist vielleicht zu streng; aber alle Autoren sind sich darin einig, daß die *Rubriken innerhalb der heiligen Messe wirklich präzeptiv sind, d. h. wirklich unter Sünde verpflichten* („si quasdam, ut nonnulli volunt, excipias“, Vermeersch), weil eben „*nihil dignius, nihil sanctius*“ als das heilige Opfer des Neuen Bundes. Allerdings gibt es auch hier eine kleinere oder größere Sünde, entsprechend der *subjecta materia*, des Ausmaßes der Verfehlung oder gar besonderer erschwerender Umstände. Wer krankheitshalber oder aus sonst einem triftigen Grund unbedeutende Rubriken, wie eine Kniebeugung, eine Verneigung oder Ähnliches übergeht oder ändert, ist frei von Schuld; wer aber auf längere Zeit oder dauernd wichtige Rubriken nicht beobachten kann, muß unbedingt an seinen Ordinarius rekurrieren.

Bei dem Pfarrer handelt es sich um eine wichtige Rubrik, und zwar in parte nobiliore, die er bewußt und eigenmächtig ändert. Statt das heilige Blut auf einmal zu genießen, nimmt er zwei Sumptionen vor, die durch die Austeilung der heiligen Kommunion an die Gläubigen voneinander getrennt sind. *Diese Änderung verpflichtender Rubriken ist, wie wir sehen werden, unbegründet, somit auch unerlaubt.*

Der Pfarrer begründet seine Praxis mit der Befürchtung, es könnten ihm 10 bis 15 heilige Hostien übrig bleiben, die er ohne Flüssigkeit kaum hinunterschlucken kann; er muß sie aber doch sumieren, denn das Allerheiligste darf in der betreffenden Filialkirche nicht aufbewahrt werden. Dürfte er die Ablution nehmen, dann wäre ihm geholfen, dann hätte er die nötige Flüssigkeit, ja er könnte dann sogar wegen der außergewöhnlichen Trockenheit des Mundes die übrig bleibenden Spezies ganz ruhig mit dem Weine nehmen wie die Kranken, oder wie am Karfreitag; denn „*id quod sumitur simul cum sacris Speciebus non frangit jejunium*“ (cf. *Noldin-Schmitt* III, n. 151 d). Doch hier liegt gerade die Schwierigkeit unseres Pfarrers; er hat noch eine zweite heilige Messe zu halten, darf also das jejunium nicht brechen. Das hat ihn auf den Gedanken gebracht, sich eine Hälfte des heiligen Blutes zu reservieren, um damit das Hinabschlucken der verbleibenden Spezies zu erleichtern. Eigentlich wäre es — im Sinne des Pfarrers — einfacher gewesen, er hätte die heilige Kommunion vor der Sumptio Sanguinis ausgeteilt. Diese Lösung ist auch gegen die Rubriken, allein die Verfehlung wäre nicht größer gewesen, im Gegenteil; diese Lösung wäre natürlicher und sogar sinnvoll: Genuß des heiligen Leibes durch Priester und Volk ex hac altaris participatione und dann Genuß des heiligen Blutes durch den Priester allein. Doch, wie gesagt, die Rubriken verbieten das; die Kirche will, daß der Priester zuerst sein Opfermahl vollende, ehe er den Gläubigen die heilige Speise reicht.

Die Schwierigkeit des Pfarrers kann und soll auch ohne Verletzung des Meßritus behoben werden.

a) Er ermahne die Gläubigen seiner Filiale, *sich zum Empfange der heiligen Kommunion vor der heiligen Messe zu melden*, bei ihm selbst oder beim Küster oder bei einem Meßdiener, wie das in vielen großen Kirchen an den Nebenaltären gang und gäbe ist. Nötigenfalls kann er immer noch die eine oder die andere heilige Hostie teilen; vorsichtshalber kann er auch ein paar Partikeln (zwei bis drei) mehr konsekrieren, falls er eine kleine Zahl leicht zu schlucken vermag. Wenn das Sumieren mehrerer heiliger Hostien, besonders im Sommer, schwer ist, so soll er bedenken, daß diese Schwierigkeit, wie das Gebot der Nüchternheit selbst, mit dem heiligen Amt verbunden ist und deshalb auch gerne hingenommen werden soll. Darum: entweder die Zahl der Kommunikanten möglichst genau zu ermitteln suchen oder das mühevollen Schlucken der heiligen Spezies auf sich nehmen!

b) Doch angenommen, die Ermittlung der approximativen Zahl der Kommunizierenden sei für den Pfarrer aus irgendeinem Grunde unmöglich, so bleibt noch ein erlaubter Ausweg: Der Pfarrer soll weiterhin auf ungefähr konsekrieren, das heilige Blut genieße er ganz und dann teile er die heilige Kommunion aus. Merkt er gegen Ende, daß ihm mehr Partikeln bleiben, als er schlucken kann, *so gebe er den letzten Kommunizierenden je zwei heilige Hostien per modum unius*. Dieser Praxis steht zwar ein Dekret Innozenz' XI. entgegen (12. 2. 1679). Allein die geschichtlichen Umstände dieses Dekretes beweisen, daß der Papst mit dem Verbot, den Laien mehrere Hostien zu reichen, nur das Aufkommen einer falschen Frömmigkeit verhindern wollte. Darum können wir ohne Bedenken unterschreiben, was *Noldin-Schmitt* (mit den anderen Autoren) sagt: *Quare nihil obstat, quominus ex rationabili causa, ut si sacerdos celebrans omnes particulas quae supersunt, consumere non potest, uni plures tradantur* (III, p. 131).

Somit kann das Incommodum unseres Pfarrers auf eine doppelte gangbare Art behoben werden; darum ist seine Praxis, das heilige Blut in zwei getrennten Sumptionen zu nehmen, unerlaubt, sub levi. Eine diesbezügliche Anfrage bei der Ritenkongregation würde bestimmt die lakonische Antwort eintragen: *Serventur rubricae!*

Kopstal (Luxemburg).

Dr. Paul Kayser.

Sonntagsheiligung. Eine junge Frau näh^t an Sonntagen den ganzen Nachmittag, auch abends noch. Sie fragt nun ihren Seelsorger, ob diese Sonntagsarbeit für sie erlaubt sei, und gibt folgende Gründe an, die sie zur Arbeit bewegen: „Wir sind jung verheiratet, sind arm und haben viele Schulden. Sowohl mein Mann wie auch ich gehen jeden Tag in die Arbeit. Ich nähe auch sonst jeden Abend, oft bis in die späte Nacht hinein, um den Verdienst zu steigern. Die Sonntagsmesse besuche ich regelmäßig.“

Eine Dispens von Seite des zuständigen Pfarrers oder Ordinarius ist nach dem kanonischen Rechte nicht vorgesehen, da es im bezüglichen can. 1245, § 1, heißt: „in casibus singularibus“. Also würde eine solche Dispensvollmacht nicht Geltung bekommen, da es sich nicht um einen einzelnen Fall oder um einzelne Male der Sonntagsarbeit handelt. Doch anders steht die Sache, wenn man die Verhältnisse in Rechnung zieht, in denen sich die Frau befindet. Diese sind oben angegeben, und es braucht nur hinzugefügt zu werden, daß die Frau sicher glaubwürdig und auch gewissenhaft ist. Sonst würde sie wohl nicht anfragen und würde nicht so gewissenhaft den Sonntag durch die heilige Messe halten. *Demgemäß findet wohl ohne Zweifel für sie die Ausnahme von der Enthaltung von knechtlichen Arbeiten Anwendung, die ausgesprochen ist mit dem bekannten Satz: „Ratione necessitatis propriae excusantur pauperes, qui alias se suosque sustentare non possunt“* (cf. z. B. Noldin-Schmitt, S. th. mor. II, edit. 18, pag. 257, Nr. 272). Daß die beiden jung Verheirateten arm sind und zum Fortkommen jede Arbeitsmöglichkeit benützen müssen, um durch ihre Schuldenlast nicht in eine harte Bedrängnis zu kommen, besagt der oben geschilderte Tatbestand. Dabei wollen wir auf eine eventuell hier mögliche Frage um das Wesen der „opera servilia“ nicht weiter eingehen. Es wurde seinerzeit in dieser Zeitschrift ausführlich darüber geschrieben (75. Jahrg., 1922, S. 652 ff.). Ebenso erscheint es überflüssig, darüber zu diskutieren, ob nicht das Axiom: „Lex dubia non obligat“ in unserem Falle angewandt werden könnte.

Schwaz (Tirol).

Dr. P. Pax Leitner.

Mitteilungen.

Die Sorge um die Festigkeit des Ehebandes. In der angesehenen römischen Zeitschrift „Apollinaris“, herausgegeben vom päpstlichen Hochschulinstitut am Apollinare, 1939, 348—399, veröffentlicht ein ungenannter „rerum scriptor“ ein Zwiegespräch mit dem personifizierten Eheband, worin brennende Fragen des kanonischen Eheprozesses besprochen und entsprechende Vorschläge gemacht werden. Die Frage ist insofern hoch aktuell geworden, als in den letzten Jahrzehnten, besonders seit der Herrschaft des Codex, die Zahl der kanonischen Eheprozesse in bedenklicher Weise zugenommen hat. Hatte man um 1908 jährlich höchstens 20 Eheprozesse bei Ehegerichten der katholischen Kirche, so ist gegenwärtig die jährliche

Zahl auf mehrere Tausend angewachsen. Im Jahre 1937 wurden ungefähr 1000 Prozesse allein wegen Furcht und Zwang geführt, darunter Fälle, die 20, 30, ja 40 Jahre zurücklagen. Etwa 500 Fälle befaßten sich mit simuliertem Ehemillen und anderen wesentlichen Konsensmängeln, etwa 100 Fälle mit Impotenz und Irrsinn. Auch die Zahl der Lösungen nicht vollzogener Ehen hat bedeutend zugenommen. Waren früher jährlich etwa 20 oder 30 Fälle, so jetzt bei 300.

Die *römischen Behörden* verschließen sich diesen Erscheinungen gegenüber nicht. Beweis dessen z. B. ein im Auftrag der Sakramentenkongregation ergangenes Schreiben der Berliner Nuntiatur vom 25. August 1938, welches zur strengen Handhabung der Eheprozeßvorschriften mahnt, ferner ähnliche Weisungen an einzelne Ehegerichte, schließlich die Tatsache, daß neuestens Papst Pius XII. in der Sakramentenkongregation ein eigenes Subsekretariat zur Überwachung der Diözesengerichte eingesetzt hat.

Welches ist nun die Quelle der vermehrten Eheprozesse? Der erwähnte Artikel führt vor allem auf: leichtsinnige Heiraten, wobei die Voraussetzungen für eine glückliche Ehe ganz außer acht gelassen werden, getäuschte Erwartungen, schwere Heimsuchungen, Untreue, angebliche Unmöglichkeit des ehelichen Zusammenlebens und eine mancherorts geübte zu milde Gerichtspraxis. Beichtväter und Seelsorger raten manchmal aus unangebrachtem Seeleneifer in unkluger Weise zu aussichtslosen Prozessen. Mißbräuchlich wird oft das *bonum commune* ins Feld geführt. Gewiß, bei jedem Eheprozeß ist das öffentliche Wohl interessiert. Aber das öffentliche Wohl verlangt Festhalten am Eheband, nicht Ungültigkeitserklärung einzelner Ehen. Ein öffentliches Interesse an der Ungültigkeitserklärung würde nur im Falle eines öffentlichen Ärgernisses, z. B. bei notorisch bigamen oder inzesten Verbindungen vorliegen. Ist das Zusammenleben tatsächlich unmöglich, so läßt die Kirche eine *separatio a toro et mensa* zu; wird eine Ungültigkeitserklärung verlangt, so steckt dahinter nur zu oft die Sehnsucht nach einer anderen Ehe.

Nicht ganz zufrieden ist der Artikelschreiber im allgemeinen mit den *Ehebandsverteidigern*. Ihr lediglich berufliches Interesse halte gegenüber dem aus höchst persönlichem Interesse geführten Kampf des Klägers nicht immer stand. Mußte doch die Sakramentenkongregation am 5. Jänner 1937 die Ehebandsverteidiger ermahnen, nicht Anwälte der Parteien zu werden. Schlecht ist der Artikel auf die *Advokaten* zu sprechen. Durch ihre Kniffe verwirren sie nur zu oft die Richter. Der Verfasser schlägt daher vor, bei den geistlichen Gerichtshöfen ein Kollegium von *Ex-offo-Advokaten* einzusetzen, die nicht unmittelbar von den Parteien, sondern vom Gerichte entlohnt werden. Hiedurch verliere das Interesse des Advokaten den persönlichen Charakter. Vom *Richter* verlangt der Artikel genaue Kenntnis des materiellen und prozessualen Rechtes, peinliche Gewissenhaftigkeit, Umsicht, strenge Objektivität, die sich von keiner vorgefaßten Meinung leiten läßt, und Freiheit von unangebrachtem Mitleid. Vom *Gesetzgeber* verlangt der Verfasser ein klares, eindeutiges Recht, das verschiedene Auffassungen, soweit als menschenmöglich, ausschließt. Die beliebte *Berufung auf Entscheidungen der Rota* wird getadelt. Jeder Fall hat seine Besonderheiten, oft werden nur einzelne Sätze aus der Rota-Entscheidung herausgerissen, dann aber auch Entscheidungen verwertet, die mangels einer Appellation gar nicht zur vollen gerichtlichen Austragung und Durchführung gelangt sind. Zudem sei die Tätigkeit der jetzigen Rota noch zu kurzlebig, um einen festen Gerichtsgebrauch und eine feste Praxis zu schaffen. — Miß-

brauch wird nach der Meinung des Verfassers auch mit den sogenannten *Präsumptionen* getrieben. Die gesetzlichen Präsumptionen, can. 1014 (*favor matrimonii*), can. 1086, § 1 (Übereinstimmung des inneren Willens mit der Äußerung des Willens), müssen wieder zu Ehren kommen und dürfen nicht durch sogenannte richterliche Präsumptionen, can. 1828, verdrängt werden.

Nun kommt der Verfasser zu *positiven Vorschlägen*. In Anbetracht dessen, daß dem Richter eine übermenschliche Aufgabe zugemutet wird, wenn er über den inneren Willen entscheiden soll, in Anbetracht dessen, daß ein sicheres Urteil über *vis et metus* kaum möglich ist, wenn bereits Jahre verflossen sind, schlägt der Verfasser vor: Klagen wegen behaupteter Simulation oder behaupteten Ausschlusses des Ehemillens oder einer wesentlichen Eigenschaft der Ehe (can. 1086, § 2) sind grundsätzlich abzuweisen, ebenso Klagen wegen *vis et metus*, wenn nach Wegfall des Zwanges die Eheleute eine bestimmte Zeit friedlich beisammen gelebt haben. Hiedurch würden alljährlich mehrere hundert Prozesse ausgeschaltet. Die Unterscheidung zwischen schuldigem und nichtschuldigem Teil bei Beurteilung der Klageberechtigung habe sich nicht bewährt, weil eine Irreführung des Gerichtes in diesem Punkte vielfach in der Willkür der Parteien liegt. — Es wurde der Vorschlag gemacht, daß sämtliche Ehenichtigkeitsurteile vor ihrer Durchführung von einer römischen Gerichtsstelle überprüft werden sollen. Davon verspricht sich der Verfasser keinen durchschlagenden Erfolg, da eine Überprüfung ohne Aktenstudium auf der Oberfläche bleibt. Immerhin aber würde diese Maßnahme zur Sorgfalt bei Behandlung von Eheprozessen anspornen. Jedenfalls sollte nach der Meinung des Verfassers die Pflichtappellation von den Metropolitangerichten an die Rota wiederum eingeführt, also die dritten Instanzen außerhalb Roms wieder beseitigt werden. Freilich müßte dann auch die Forderung der zeitraubenden und kostspieligen Übersetzung der Gerichtsakten (can. 1644, § 2) in Wegfall kommen und für eine relativ rasche Erledigung gesorgt werden.

Soviel über den Artikel im Apollinaris. Die Vorschläge gehen weit. Ihre Verwirklichung würde teilweise eine Abänderung der Bestimmungen des Codex zur Folge haben, wozu man sich vielleicht schwer entschließt. Weniger radikal wäre der Vorschlag, daß Bedingungen und Vorbehalte nur dann rechtliche Wirkungen haben, wenn sie beim Eheabschluß schriftlich vor dem Trauungsfunktionär niedergelegt werden. Vgl. Archiv f. kath. K. R., 1939, 104. Hiedurch würden bedingte Ehen, nachdem sie der Codex nun einmal zugelassen hat, beibehalten, der Abschluß aber unter sichere Kontrolle gestellt. Größere Schwierigkeiten ergeben sich bei Sanierung von Konsensmängeln. Nach can. 1136, § 3, muß bei öffentlichem Konsensmangel die Konsenserneuerung in *forma iure praescripta* erfolgen, also regelmäßig vor dem Pfarrer und zwei Zeugen. Bei geheimem Konsensmangel genügt allerdings die geheime Erneuerung, muß aber nach can. 1134 im Bewußtsein der Ungültigkeit der ersten Konsensabgabe erfolgen. Hier kommt man zu einem brauchbaren Ergebnis nur, wenn man „öffentlich“ nicht im Sinne von can. 1037 (beweisbar), sondern im Sinne von can. 2197, 1 (allgemein bekannt) nimmt. Die Forderung des Bewußtseins der Ungültigkeit des ersten Konsenses, bzw. der Ehe ist bei *vis et metus* praktisch kaum realisierbar. Meist behaupten die betreffenden Eheleute, gar nicht gewußt zu haben, daß qualifizierter Zwang die Ungültigkeit der Ehe zur Folge habe; sie wollen erst unmittelbar vor der Klageerhebung oder erst nach Aufhebung der Lebensgemeinschaft davon gehört haben. Möglich, da der

qualifizierte Zwang kein absoluter sein muß, der jegliche Freiheit aufhebt. Aber selbst wenn dieses theoretische Wissen vorhanden war, wird ein einigermaßen sicheres Urteil über die Ungültigkeit der Ehe den betreffenden Gatten kaum möglich sein, also das Bewußtsein der Ungültigkeit der Ehe fehlen. Die jugendliche Braut, die von ihren Eltern in ungehöriger Weise zu einer Ehe gedrängt wird, kann das Bewußtsein haben, daß ihr Unrecht geschehen sei; ein nur einigermaßen sicheres Urteil, daß deshalb die Ehe ungültig sei (*constare matrimonium esse nullum*, can. 1134) ist ausgeschlossen. Dasselbe kann vielleicht das Richterkollegium nach langer und reiflicher Überlegung fällen. Daher muß zur Konvalidation der Ehe genügen, daß die Frau nach Wegfall des Zwanges, trotz des einstigen Zwanges freiwillig das eheliche Leben fortsetzt. Da derartige Konsensmängel regelmäßig nur engeren Kreisen, fast niemals allgemein bekannt (*publicum* im Sinne von can. 2197) sind, so bedarf es zur Behebung des Mangels auch nicht der öffentlichen Form. Ist diese Lehre haltbar, bzw. wird sie von der zuständigen Stelle approbiert, so können Klagen auf Ungültigkeitserklärung von Ehen, die zwar unter irgendeiner Freiheitsbeschränkung eingegangen, aber nach Wegfall des Zwanges freiwillig fortgesetzt wurden, regelmäßig ohneweiters abgewiesen werden. Das Ärgernis, daß Ehen erst nach 20 oder 30 Jahren wegen Zwanges angefochten werden, obwohl die Eheleute in der Zwischenzeit friedlich ein normales Eheleben geführt haben, ist beseitigt.

Graz.

Dr. Joh. Haring.

Beachtenswerte Gedanken aus Vorlesungen Prof. C. G. Jungs über Alchemie.¹⁾ Jung ist unstreitig der angesehenste Psychotherapeut der Gegenwart und der Begründer der modernsten Methode der Psychotherapie, der analytischen oder komplexen Psychologie. Man fragt sich unwillkürlich: Warum verirrt sich ein so schöpferischer Geist auf ein so abwegiges Gebiet, wie es die Alchemie auf den ersten Blick ist? Aber bei der Lektüre seiner Schrift begreift man das Suchen dieses Forschers auch auf den so dunklen Pfaden der Alchemie und man wird ihm beipflichten müssen, wenn er schreibt: „Heutzutage ist das frühere Gerede vom Irrtum der Alchemie nicht nur etwas antiquiert, sondern auch ein intellektuelles Armutszeugnis geworden. Es gibt in der Alchemie sehr moderne Probleme, die aber auf einem anderen Gebiete als der Chemie liegen“ (S. 35). Wir wollen hier nicht auf die interessanten und bizarren Ausführungen Jungs, die in das dunkle Gebiet der Alchemie hineinleuchten, eingehen, sondern nur auf einige für den Theologen beachtenswerte Gedanken hinweisen. Vieles, was Jung aus der Alchemie herbeizieht, ist phantastisch. Aber man muß staunen, wie er als Nichtkatholik (Protestant) unserem Glauben in seinen Schriften mit Hochachtung gegenübertritt.

Jung streift u. a. das alte, so schwere Leib-Seele-Problem, das im menschlichen Leben überallhin sich auswirkt; er schrieb im Jahre 1934 ein eigenes geistreiches Buch von der Wirklichkeit der *Seele*, in dem er die Neuentdeckung der Seele als eine Haupterrungenschaft preist. Über die *Imaginatio*, den alchemistischen Schlüssel zum Geheimnis des *opus*, geht sein geistiger Denkweg hin zum *Symbol*, das in unserer Liturgie und bei den Sakramenten eine große Rolle spielt. Vom *Symbol* schreibt Jung so treffend: „Das Medium der Verwirk-

¹⁾ Die Erlösungsvorstellungen in der Alchemie. Vorlesungen von Prof. C. G. Jung. Sonderdruck. Zürich 1937, Rhein-Verlag.

lichung jener Inhalte des Unbewußten extra naturam . . . ist weder der Stoff noch der Geist, sondern jenes Zwischenreich subtiler Wirklichkeit, die einzig durch das Symbol zureichend ausgedrückt werden kann. Das Symbol ist weder abstrakt noch konkret, weder rational noch irrational, weder real noch irreal. Es ist jeweils beides, es ist non vulgi, die aristokratische Angelegenheit *cujuslibet sequestri*, eines Abgetrennten, eines von Gott von Uranfang Erwählten und Bestimmten.“

Der Alchemist versuchte die Körper irgendwie zu erlösen, umzuwandeln ins Flüssige; deshalb spielte das Quecksilber eine so große Rolle. Das Wesen der Dinge war ihm ein noch größeres Geheimnis als uns. Beim *Erlösungsgedanken* selbst schreibt Jung ganz im katholischen Sinne auch vom Gottmenschen Jesus Christus: „Da nun alle diese mythischen Bilder ein Drama der menschlichen Seele jenseits unseres Bewußtseins schildern, so ist der Mensch sowohl das zu Erlösende wie der Erlöser selbst. Erstere Formel ist die christliche, letztere die alchemistische . . . In beiden Fällen ist die Erlösung ein Werk. Im christlichen Falle ist es das Leben und der Tod des Gottmenschen, die als einmaliges *sacrificium* die Versöhnung der erlösungsbedürftigen, im Stoffe verlorenen Menschen mit Gott herbeiführen . . . Die Institution der Kirche bedeutet nichts weniger als eine beständig stattfindende Fortsetzung des Christuslebens und dessen Opferfunktion . . . Im *Opus divinum* nach benediktinischem Sprachgebrauch wiederholt sich das Christusopfer, die Erlösungsleistung, stets aufs neue, ohne je etwas anderes zu sein als das einmalige Opfer, das von Christus selber in der Zeit und außerhalb aller Zeit vollzogen wurde und stets wieder vollzogen wird.“

Dieses *opus supernaturale* stellt sich im *Meßopfer* dar. In der heiligen Handlung verdeutlicht der Priester gewissermaßen das mystische Geschehen, der eigentlich Handelnde aber ist Christus, der sich stets und überall opfert. Sein Opfertod erschien zwar in der Zeit, ist aber ein überzeitliches Geschehen, wie der heilige Ambrosius formuliert: *umbra in lege, imago in evangelio, veritas in coelestibus* . . . Die Etymologie des Wortes *Opfer* scheint dunkel zu sein, denn es ist fraglich, ob es von offerre, darbringen, oder von operari, wirken, tätig sein, kommt. Ist Opfer aber ein *opus*, so ist es weit mehr als die *oblatio*, das Darbringen von einer so bescheidenen Gabe wie Brot und Wein. Es muß ein wirkungsvolles Handeln sein, wobei den rituellen Worten des Priesters kausale Bedeutung zukommt. Die Worte der Konsekration sind daher nicht als repräsentativ, sondern als *causa efficiens* der Wandlung zu verstehen. Der Jesuit Lessius (1623) nannte daher die Konsekrationsworte das Schwert, mit denen das Opferlamm geschlachtet wird.“ Jung widmet dann der *Transsubstantiation* mit tiefem Einfühlen wahre und schöne Worte (S. 55). Er fährt dann fort: „Der heilige Ambrosius nannte das gewandelte Brot *medicina*. Es ist das Heilmittel der Unsterblichkeit, das in der *communio* im Gläubigen die seiner Natur entsprechende Wirkung entfaltet.“ — Jung zitiert dann den Messtext: „Verleihe uns durch das Geheimnis dieses Wassers und Weines an der Gottheit desjenigen teilzunehmen, der sich gewürdigt hat, unserer Menschheit teilhaftig zu werden, Jesus Christus etc.“ und fährt dann fort: „Vielleicht gestatten Sie mir, an dieser Stelle eine persönliche Bemerkung einzuflechten: Als einem Protestanten war es mir eine wahrhafte Entdeckung, als ich zum ersten Male die Worte des Offertoriums las: O Gott, der Du die Würde menschlicher Substanz wunderbar erschaffen hast und — der sich für würdig gehalten hat, unserer Menschheit teilhaftig zu werden. Welche

Hochachtung vor der Würde menschlicher Natur! Deus et homo! — Hier klingt nichts an von jenem nichtswürdigen Sündenmenschen, in dessen Verleumdung sich der Protestantismus so oft gefallen hat und auf den er nur allzu gern und leicht wieder zurückkommt. Aber in dieser — sozusagen transzendentalen — Würdigung des Menschen scheint noch mehr verborgen zu sein. Wenn Gott nämlich dignatus est menschlicher Natur teilhaftig zu werden, so vermöchte der Mensch sich würdig zu erachten, an göttlicher Natur teilzunehmen. In einem gewissen Sinne tut dies ja schon der Priester in der Ausführung des Opfermysteriums, und die Gemeinde tut es, indem sie den geweihten Körper ißt und daher an der Gottheit substantiell Anteil hat“ (S. 57).

Goldenstein b. Aigen (Salzburg).

Josef Schattauer.

Die Orthodoxie im Jahre 1939. Beachtenswert vor allem ist, daß der ökumenische Patriarch Benjamin von *Konstantinopel* sich beim Requiem für Papst Pius XI. vertreten und dem neugewählten Papst Pius XII. seine Glückwünsche aussprechen ließ. Das Rundschreiben „*Rerum orientalium*“ des verstorbenen Papstes ist nicht ohne Eindruck geblieben. In *Berlin* ist eine russisch-orthodoxe Kathedrale eingeweiht worden, für die die deutsche Regierung den Baugrund und 30.000 Mark zur Verfügung gestellt hatte.

Schon lange bestehen *Beziehungen zwischen dem Anglikanismus und der Orthodoxie*. Daß aber der Primas der anglikanischen Kirche sich persönlich zum orthodoxen Erzbischof von Athen und zum ökumenischen Patriarchen in Konstantinopel begab, ist bis zur Osterwoche des abgelaufenen Jahres nicht dagewesen. Neben anderen Dingen wurde bei dieser Gelegenheit die Frage nach Anerkennung der anglikanischen Weihen seitens der orthodoxen Kirche besprochen. In der Beantwortung geht Athen einen anderen Weg als Konstantinopel. Während das Patriarchat von Konstantinopel zusammen mit Alexandrien, Bukarest und Cypern die anglikanischen Weihen für gültig hält, erklärte die theologische Fakultät von Athen: Die orthodoxe Kirche erkennt nur ihre eigenen Weihen als gültig an. Sie ist jedoch zu dem Entgegenkommen bereit, anglikanische Weihen dann anzuerkennen, wenn der Geweihte zur orthodoxen Kirche übertritt. Seltsame Entscheidung! Wie kann die Weihe durch Übertritt gültig werden, wenn sie es vorher nicht gewesen? Auf der anglikanischen Bischofskonferenz des Jahres 1940 wird die Frage abermals erörtert werden.

Die orthodoxe *rumänische* Kirche hat einen neuen Patriarchen erhalten in der Person des bisherigen Patriarchatsverwesers Nikodemus, eines Greises von 75 Jahren. Der verstorbene Patriarch Miron vermachte zur Errichtung neuer theologischer Akademien 5 Millionen Lei. Die rumänische Kirche leidet unter dem Eindringen der Baptisten und Adventisten, die nach längerem Zögern die Regierung zuließ. Die Ausbreitung dieser Sekten wird hauptsächlich der religiösen Unwissenheit, örtlichen Skandalen und persönlichem Ehrgeiz zugeschrieben. Auch ausländisches Geld tut das Seine.

In *Jugoslawien* ist anläßlich der Grundsteinlegung zum Dom des hl. Sabbas bei Belgrad im Mai eine Synode abgehalten worden. Beratungsgegenstände waren: pastorale Angelegenheiten, die theologischen Unterrichtsanstalten, das soziale Wirken, die geistliche Gerichtsbarkeit und das Klosterwesen. Ferner gab jeder Bischof *relatio status* hinsichtlich seiner Diözese. Es verlautet, daß hiebei vielfach auf das eifrige kirchliche Leben in den Gemeinden hingewiesen werden konnte.

Aus der orthodoxen Kirche von *Hellas* ist ein Bibelverbot zu verzeichnen; es dürfen von der Bibelgesellschaft herausgegebene Bibeln nicht verkauft werden, weil dem altgriechischen Text eine neugriechische Übersetzung zur Seite gegeben ist, was als Profanation des Urtextes der heiligen Schrift empfunden wird. Sodann wurde Stellung genommen gegen Bestrebungen, die byzantinische Kirchenmusik durch Entlehnungen aus dem Musikleben anderer Völker zu ersetzen; denn die byzantinische Kirchenmusik¹⁾ gehöre zur religiösen und nationalen Tradition des Griechentums. Doch ist man in Griechenland nicht bloß konservativ. Um Kranken und anderen am Erscheinen beim Gottesdienst verhinderten Personen zu ermöglichen, der heiligen Messe zu folgen, ist beschlossen worden, die liturgische Feier in der Athener Kathedrale durch den Rundfunk zu übertragen. In Erwiderung auf die Vorträge, die der Belgier Henri Grégoire an der Athener Universität über die Gründe der kirchlichen Trennung des Ostens vom Abendland gehalten hatte, haben zwei Athener Theologieprofessoren erklärt, daß der wesentlichste Grund der Spaltung in der „despotischen Haltung und im Streben nach der Oberherrschaft seitens der Kurie“ liege. Ein derart engstirniges Urteil ist dem wissenschaftlichen Ansehen der Athener Fakultät gewiß nicht förderlich! Staatskirchentum ist es, wenn die griechische Regierung allen Personen das Predigen untersagt, die nicht vom zuständigen Erzbischof dazu ermächtigt sind.

Die Unruhen in *Palästina* haben es mit sich gebracht, daß die orthodoxe Osterfeier in der Erlöserkirche in Jerusalem stark eingeschränkt werden mußte; es blieb sogar das Grab des Herrn in der Auferstehungsnacht geschlossen.

Christoph II., der neugewählte Patriarch von *Ägypten*, betonte in der Ansprache, die er an seine vielen Wähler richtete, die Unterschiede, die zwischen der römisch-katholischen und der orthodoxen Kirche obwalten: erstere sei zentralistisch aufgebaut, während letztere zu dem synodalen Prinzip sich bekenne. In seinem Rundschreiben aber bezeichnete er als besondere Aufgabe des ägyptischen Patriarchates, das gegenseitige Verständnis der christlichen Gemeinschaften zu fördern und den Beziehungen zueinander die Spitze zu nehmen.²⁾ — Möge der Geist der Versöhnlichkeit sich wirksam zeigen und immer weitere Kreise ergreifen!

Linz a. d. D.

Dr. Karl Fruhstorfer.

Beichtablaß? Papst Pius X. hat den Priestern des „*Sacerdotale Eucharisticum Foedus*“ durch das apostolische Schreiben vom 10. August 1906 u. a. folgende ganz außerordentliche Vollmacht verliehen: „*Confessarii rite probatis eodem in Sacerdotali Eucharistico Foedere nunc et in posterum inscriptis facultatem concedimus communicandi semel in hebdomada plenariam indulgentiam poenitentibus qui quotidie vel quasi quotidie ad Sacram Synaxim accedere consueverunt.*“ Diese Vollmacht erhielt in einem sehr schönen Büchlein über die Art, wie man gut beten lernen könne, eine *Auslegung dahin, daß diese Abblaßvollmacht für die wöchentliche heilige Beicht gegeben sei.* Dieser Ablaß wird da „als eine Art Zugabe zur wöchentlichen Beicht allen

¹⁾ Darüber handelt *Heiler*, Urkirche und Ostkirche. München 1937, S. 298 f.

²⁾ Zum Ganzen sei verwiesen auf „*Internationale Kirchliche Zeitschrift*“ 1939, 4. Heft, S. 232 ff. (Bern): Kirchliche Chronik. Die orthodoxen Kirchen.

denen, die täglich oder fast täglich (d. h. wenigstens fünfmal in der Woche) die heilige Kommunion zu empfangen pflegen“, dargestellt. Es wird ferner gesagt, diese Priester hätten die Vollmacht, diesen Ablass „in der heiligen Beicht zu erteilen“; der Ablass werde, wenn der Priester dem genannten Vereine angehöre und das Beichtkind täglich oder fast täglich kommuniziere, „ohne weiteres mit der Absolution gewonnen, und so erlange man in der Beichte eine Reinigung der Seele, die von der Taufschuld sich kaum unterscheidet: die ganze Sündenschuld wird nachgelassen durch das Sakrament der Buße, die ganze Sündenstrafe durch den damit verbundenen vollkommenen Ablass... Und da er zugleich mit der sakramentalen Lossprechung empfangen wird, so ist dadurch die Gewinnung desselben weit mehr sichergestellt als die Gewinnung anderer Ablässe“. Dieser Ablass wird in dem Büchlein demnach auch als „Beichtablass“ bezeichnet. Aus dem schönen Büchlein ist diese Auffassung auf andere fromme Publikationen, wie Flugblätter, übergegangen. Zu dieser Auffassung und Auslegung der angeführten außerordentlich großen Vollmacht dürfte der Umstand Anlaß geboten haben, daß diese verliehen wird „*Confessarii rite probatis eodem in Eucharistico Foedere . . . inscriptis*“. Dies will aber nichts anderes besagen, als daß die Vollmacht nur Priestern verliehen wird, welche Beichtjurisdiktion besitzen, wie das dem Stile römischer Vollmachtbewilligungen, selbst bei Weihefakultäten, entspricht. *In dem apostolischen Schreiben steht aber nichts davon, daß diese Vollmacht nur in der Beicht ausgeübt werden könne — wenn auch dieses am nächsten liegt — und schon gar nicht, daß sie an die wöchentliche Beicht geknüpft sei.* Betreffs der Häufigkeit der Beicht ist durch diese zur Förderung der häufigen Kommunion gewährte Vollmacht der jetzt geltende can. 931, § 1, nicht berührt, der für täglich oder wenigstens fünfmal in der Woche Kommunizierende bei vollkommenen Ablässen betreffs der heiligen Beicht gar nichts vorschreibt. Dies wird auch durch die Erklärung desselben Papstes Pius X. vom 7. Mai 1907 bestätigt: „*Haec sunt intelligenda de indulgentia semel in hebdomada lucranda, minime vero de facultate confessario concessa semel tantum in hebdomada communicandi poenitentibus lucrandam indulgentiam plenariam; itaque non est necessarium ut confessarius singula vice hanc indulgentiam communicet, sed potest ipse semel pro pluribus hebdomadibus communicare*“ (Aufnahmebüchlein des Foedus, S. 15, Anm. 2). Damit fallen wohl alle weiteren Deduktionen über diesen Ablass und seinen Zusammenhang mit der sakramentalen Beicht. Es ist eben kein Beichtablass, sondern ein Kommunionablass, und es liegt nicht in unserer Macht, ihn anders zu interpretieren oder die Anzahl der Wochen, für welche er vom jurisdiktionierten Priester mitgeteilt werden kann, zu bestimmen oder zu beschränken, am wenigsten aber, ihn an die Bedingung der wöchentlichen Beicht zu knüpfen.

Das S. E. F. hat seinen Sitz im Generalatshause der PP. Eucharistiner in Rom bei S. Claudio und ist durch jede Niederlassung dieser Kongregation zugänglich.

Wien. P. Dr. Franz Prikryl C. Ss. R.

Außerordentliche Erleichterungen in bezug auf das jejunium eucharisticum. Über Bitte des ostmärkischen Episkopats hat der Heilige Vater unter dem 22. April 1940 für die Dauer eines Jahres gestattet, „*ut clerici vel candidati ad sacerdotium aut sodales status religiosi, qui publico alicui muneri seu officio addicti, fere numquam mane ecclesiam adire possunt, cum servitium mane jam incipiat, ante*

SSmam Eucharisticam Communionem, *horis vespertinis* recipiendam, aliquid etiam per modum solidi sumere valeant, *servato jejunio tamen a quattuor saltem horis* ac remoto quovis scandalo et admirationis periculo“.

Eine gleiche Bitte für die übrigen Gläubigen in gleichen Verhältnissen wurde gewährt „pro hoc anno, tempore Paschali“. Letzterer Ausdruck kann wohl im Hinblick auf can.-859, §§ 1 und 4, so interpretiert werden, daß das Indult auch für solche gilt, die erst nach Ablauf der österlichen Beicht- und Kommunionzeit das Gebot der Osterkommunion erfüllen.

Kardinal Bertram hatte folgende drei Bitten um Ausdehnung der schon am 30. August 1939 für die Kriegszeit gegebenen Vollmachten gestellt:

1. Lossprechung durch Generalabsolution und Zulassung zur heiligen Kommunion ohne Nüchternheit für Gläubige, „qui non imminenti jam proelio sunt expositi, sed versantur vi mobilisationis, tempore praeparationis et instructionis ad bellicas operationes“, falls sie an der Einzelbeicht am Morgen und der Einhaltung des Nüchternheitsgebotes gehindert sind.

2. Die gleiche Nachsicht wird unter ähnlichen Verhältnissen erbeten für „fideles exercentes labores usui militari destinatos, licet in condizione civili permaneant“.

3. Ferner für „fideles in castris captivorum congregati, qui simili modo impediti sunt accedere singuli ad confessionem sacramentalem et ad Sanctam Communionem servato jejunio“.

In der Antwort auf diese drei Bitten wurde die Vollmacht gegeben, „absolvendi forma generali fideles juxta preces, iisdem vero praemonitis de obligatione integram confessionem suo tempore peragendi; necnon dispensandi a lege jejunii eucharistici eosdem fideles ita ut aliquid etiam per modum solidi sumere valeant ante SSmam Eucharisticam Communionem, in loco honesto et decenti recipiendam, *servato tamen jejunio a quattuor saltem horis* ac remoto quovis scandalo et admirationis periculo“. Auch diese Fakultät wurde nur für die Osterzeit 1940 gewährt. Über die Interpretation des Begriffes „tempus Paschale“ gilt das oben Gesagte. Übrigens wird neuerdings vorgeschprochen werden und um Rücknahme dieser Beschränkung gebeten.

Linz a. d. D.

Dr. Joh. Obernhumer.

Das Fest der heiligen Hildegard. Der Heilige Vater hat auf Bitten der deutschen Bischöfe das Fest der heiligen Hildegard von Bingen O. S. B. am 17. September sub ritu duplici für alle deutschen Diözesen bewilligt. Die heilige Hildegard (1098—1179), Gründerin und Äbtissin des Klosters auf dem Rupertsberg bei Bingen, ist die geistig hervorragendste Frau des deutschen Mittelalters. Eine Geistesverwandte des heiligen Bernhard, gilt sie nicht nur als Vorläuferin der deutschen Mystik, sondern auch als die erste schriftstellernde Ärztin und die Begründerin der wissenschaftlichen Naturgeschichte in Deutschland. Papst Gregor IX. (1227—41) leitete ihren Heiligsprechungsprozeß ein, der allerdings bis heute nicht zu Ende geführt wurde. Ihr Fest wurde schon bisher in einzelnen deutschen Diözesen in Messe und Brevier gefeiert.

Linz a. d. D.

Dr. Joh. Obernhumer.

Priesterexerzitien im Redemptoristenkolleg Grulich, Muttergottesberg, Sudetengau: 15.—19. Juli, 5.—9. August, 26.—30. August, 9.—13. September 1940. Beginn am ersten Tag abends, Schluß am letzten Tag früh. Anmeldung 8 Tage vorher erbeten.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von *Prof. Dr. Josef Fließer*, Linz a. d. D.

(A. A. S. XXXII, Nr. 3—5.)

Tätigkeit der Rota Romana im Jahre 1939. Unter den 59 Prozessen, die die Rota Romana im Jahre 1939 mit einer *sententia definitiva* erledigt hat, sind 57 Eheprozesse. Einer davon war ein Scheidungsprozeß und wurde positiv entschieden. Die übrigen 56 Eheprozesse wurden auf *nullitas matrimonii* eingebracht. Die Klagegründe und Urteile verteilen sich, wie folgt:

<i>vis et metus</i>	22 Prozesse	6 positiv	16 negativ
<i>defectus consensus</i>	12 „	3 „	9 „
<i>impotentia sexualis</i>	7 „	2 „	5 „
<i>ligamen</i>	1 „	1 „	— „
<i>conditio appositae</i>	7 „	1 „	6 „
<i>amentia</i>	1 „	— „	1 „
<i>defectus formae</i>	4 „	1 „	3 „
<i>crimen</i>	1 „	— „	1 „
<i>consanguinitas</i>	1 „	— „	1 „

56 Prozesse 14 positiv 42 negativ
(A. A. S. 1940, Nr. 3, pag. 84—102.)

Indizierung. Mit Dekret des Hl. Offiziums vom 4. März 1940 wurden die beiden Bücher von *Edmund Fleg*: *L'enfant prophète* und *Jésus raconté par le juif errant* auf den *Index librorum prohibitorum* gesetzt.
(A. A. S. 1940, Nr. 4, pag. 120.)

Der *Canonicus theologus* an der Kathedrale. Can. 400 bezeichnet es als die erste Aufgabe des *Canonicus theologus*, öffentlich in der Kathedrale die Heilige Schrift zu erklären. Doch kann ihm der Bischof auch die Darlegung der Glaubenslehre übertragen, falls dies notwendiger erscheint. Aus einer wichtigen Ursache kann ihm der Bischof statt der homiletischen oder dogmatischen Predigt auch Vorlesungen im Seminar zuweisen. Im can. 399 wird bestimmt, daß unter den Kandidaten für das Amt eines *Canonicus theologus ceteris paribus* ein *doctor S. Theologiae* den Vorzug habe. Nunmehr erklärt die *Dataria Apostolica*, daß *ceteris paribus* allen, auch dem Doktor der Theologie, derjenige vorzuziehen sei, der sich die *Laurea* oder *Licentia de Re Biblica* erworben habe. Diese Entscheidung stützt sich auf das *Motuproprio Pius' XI. „Bibliorum scientiam“* vom 27. April 1924 (A. A. S. 1924, pag. 181). Die Entscheidung der *Dataria* erhielt in der päpstlichen Audienz vom 8. April 1940 ihre Bestätigung.

(A. A. S. 1940, Nr. 5, pag. 163.)

Das Begräbnisrecht der Kanoniker und Ehrenkanoniker. In den erst 1933 vom Bischof bestätigten Statuten des Kathedralkapitels von C. lautet der Artikel 123: „*Defuncto aliquo canonico, etiamsi honorarius aut simpliciter beneficiarius fuerit, quaecumque sit paroecia in qua decesserit, Capitulum collegialiter procedet ad eius domicilium. Archipresbyter levabit cadaver, quod ad ecclesiam cathedralem deferetur, ut ibi funera expleantur.*“

An diesem Wortlaut und Inhalt stellt das Gutachten der Konzilskongregation ein Vierfaches aus:

1. *Der Wortlaut ist sehr unklar.* Unter der *paroecia in qua decesserit* versteht jeder eben die Pfarre, in welcher tatsächlich der Tod des Kapitulars, bzw. Ehrenkanonikus erfolgt ist. Das Kapitel selber will aber unter der *paroecia in qua decesserit* die Pfarre, zu der der Canonikus zur Zeit des Ablebens *ratione domicilii* gehörte, verstanden wissen. Diese Auffassung des Kapitels geht aus dem Wortlaut nicht hervor.

2. *Der Artikel 123 widerspricht dem can. 1223, § 1, welcher jedem Katholiken die Wahl der ecclesia funerans freiläßt.* Wenn can. 1219 für die Kardinäle, residierenden Bischöfe, gefreiten Äbte und Prälaten, und can. 1920 auch für die Benefiziaten mit Residenzpflicht eine eigene *ecclesia funerans* bestimmt, so enthält diese Bestimmung doch immer den Beisatz: *nisi defunctus aliam Ecclesiam sibi elegerit*. Der Artikel 123 des obigen Kapitelstatutes trägt dieser *electio ecclesiae funerantis* gar nicht Rechnung.

3. Nach can. 1216, § 1, ist die *ecclesia funerans*, wenn nicht eine gegenteilige Wahl seitens des Verstorbenen vorliegt, immer die *ecclesia propriae defuncti paroeciae*, und can. 462 erklärt es als Pflicht und Recht jedes Ortspfarrers, nach can. 1216 die *funera* zu halten. Nach can. 1218 ist sogar auch dann die Leiche in die *paroecia propria* zu bringen, wenn der Tod in einer anderen Pfarre erfolgte und der Leichnam *commode pedestri itinere* in die Heimatpfarre gebracht werden kann. Wenn aber dies nicht der Fall ist, so ist der Leichnam in der Pfarre des Sterbeortes zu begraben. Auch diesem letzten Fall trägt das obige Kapitelstatut nicht Rechnung. Nirgends sagt der Codex, daß das in den cann. 1216 und 1218 enthaltene allgemeine Recht für die Canonici nicht zuträfe. Stirbt also ein Canonikus in einer von seiner Wohnpfarre weiter entlegenen Pfarre, so ist er, falls er nicht eine andere Wahl getroffen hat, in der Pfarre des Sterbeortes zu begraben.

4. Die einzige exceptio vom allgemeinen Begräbnisrecht besteht also für den Canonikus *residentialis* darin, daß das Begräbnis, falls der Sterbeort nicht allzuweit entfernt ist und nicht eine gegenteilige Bestimmung getroffen wurde, laut can. 415, § 2, n. 3, nicht dem *parochus domicilii*, auch nicht dem Pfarrer der Kollegiatskirche, bzw. der Kathedrale zusteht, sondern dem *Kapitel der Kirche, an dem der Canonikus sein Residenzialbenefizium innehatte*. Nun haben aber die Ehrenkanoniker kein Residenzialbenefizium, und unter den Vorrechten der Ehrenkanoniker, die sie im can. 407, § 2, den Residenzialkanonikern angleichen, ist die Ausnahmsstellung gegenüber dem allgemeinen Begräbnisrecht nicht erwähnt. Also gilt für die Ehrenkanoniker nur das allgemeine Begräbnisrecht der cann. 1216 und 1218. Für sie ist also der *parochus funerans der Pfarrer des Wohnortes*, falls der Sterbeort vom Wohnort aus nicht leicht erreicht werden kann und falls der Ehrenkanonikus keine andere Bestimmung für sein Begräbnis getroffen hat.

Ist für einen Ehrenkanonikus zufällig die nach diesen allgemeinen Bestimmungen zuständige *ecclesia funerans* die *ecclesia capituli collegialis vel cathedralis*, zu dem er gehört, dann steht allerdings die Begräbnisfunktion nicht dem Pfarrer der Kollegiatskirche oder Domkirche zu, *sondern dem Kapitel selber* (can. 415, § 2, n. 3). Doch trifft diese Bestimmung eben nur in dem Falle zu, daß das Begräbnis des Ehrenkanonikus in der Kirche seines Kapitels gemäß dem allgemeinen Rechte zusteht. Dieser Fall ist bei den Ehrenkanonikern durchaus nicht die Regel, da meistens weiter entfernt wohnende Priester, ja sogar Priester einer anderen Diözese mit dem Ehrenkanonikat

ausgezeichnet werden. Can. 415, § 2, n. 3, nimmt also keineswegs die Ehrenkanoniker überhaupt vom allgemeinen Recht der cann. 1216 und 1218 aus, sondern regelt nur einen Sonderfall, der sich aus dem allgemeinen Recht ergeben kann.

Der Artikel 123 der obigen Kapitelstatuten teilt also zu Unrecht den Ehrenkanonikern dasselbe Begräbnisrecht zu wie den Residenzialbenefiziaten und entzieht zu Unrecht das Begräbnis eines Ehrenkanonikus dem allgemeinen jus funerandi paroeciale (can. 462). An dieser Rechtswidrigkeit ändert die Tatsache nichts, daß die Kapitelstatuten vom Bischof approbiert wurden. Durch die bischöfliche Approbation (can. 410, § 2) erhalten zwar die Statuten erst Rechtskraft, verlieren aber deswegen nicht den Charakter von Statuten und sind deswegen nicht als Diözesangesetze zu werten. Übrigens könnten auch Diözesangesetze dem allgemeinen Gesetze keinen Eintrag tun und die Bestimmungen des allgemeinen Pfarrerrechtes nicht abändern. Nur *familiae religiosae* und *domus piae* könnte der Bischof laut can. 464, § 2, den pfarrlichen Rechten entziehen, nicht aber z. B. die Ehrenkanoniker.

Im Hinblick auf alle diese Gründe hat die Konzilskongregation den Artikel 123 der Kapitelstatuten von C. abgelehnt und entschieden: „*esse reformandum ad normam juris*“. Die EntschlieÙung vom 9. Dezember 1939 erhielt in der päpstlichen Audienz vom 16. Dezember 1939 ihre Bestätigung.

(A. A. S. 1940, Nr. 3, pag. 75—77.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von P. Heinrich Krings S. J., Essen (Ruhr).

Der „**Rosenkranz von den heiligsten Wunden**“ oder, wie er bei uns vielfach heißt, der „**Rosenkranz von der Barmherzigkeit**“ wurde, wie bereits im vorigen Heft dieser Zeitschrift, S. 152 f., mitgeteilt wurde, vom S. Officium verboten, d. h. seine Förderung und Verbreitung. Die Kirche hat ihre weisen Gründe dafür. Sie fällt damit keineswegs ein Urteil über die Echtheit oder Unechtheit der Offenbarungen, auf die sich der Rosenkranz stützt, auch nicht über den Nutzen der Andacht zu den heiligen Wunden, die übrigens zu den beliebtesten Leidensandachten gehört und in jedem Diözesangebetch in solider, kerniger Art zu finden ist. Nur dieser bestimmten neuen Form will sie keinen Vorschub leisten.

Die Heilige Pönitentiarie gewährte allen Sodalen, die nach vorausgegangener Beichte und Kommunion an der Feier des „**Welttages der Marianischen Kongregationen**“ teilnehmen, ihre Weihe an die Gottesmutter feierlich erneuern und auf die Meinung des Heiligen Vaters beten, einen vollkommenen Ablass unter der Voraussetzung, daß der zuständige Bischof sein ausdrückliches Einverständnis erklärt hat. Dieser Welttag der Marianischen Kongregationen wird seit zwei Jahren am zweiten Sonntag im Mai begangen. Nur dieses Jahr wurde er wegen des Pfingstfestes auf den dritten Sonntag im Mai verlegt.

Auf die Anfrage, ob die Beichtväter kraft des can. 935 des kirchlichen Gesetzbuches den Besuch einer bestimmten Kirche auch bei dem sogenannten **Toties-quoties-Ablass** und dem **Portiunkula-Ablass** in ein anderes gutes Werk umwandeln können (also den wesentlichen

Teil der Ablassbedingungen: Kirchenbesuch und Gebet von sechs Vater-unsern usw.), wurde in Rom *affirmativ* geantwortet, so daß also die Beichtväter solchen, denen der Besuch der Kirche wegen eines rechtmäßigen Hindernisses unmöglich ist, z. B. Kranken, unbeschadet der Ablässe ein anderes gutes Werk auferlegen können.

(Pont. Comm. ad Cod. Can. auth. interpr. 19. Januar 1940; A. A. S. 1940, Nr. 2, pag. 62.)

Ein **Gebet zu Jesus, dem Gekreuzigten**, wurde mit 500 Tagen Ablass versehen für alle Gläubigen, die es am Karfreitag um 3 Uhr nachmittags, als unser Herr am Kreuze seine Seele aushauchte, andächtig und reumütig beten. Das *Gebet* lautet in deutscher Übersetzung (nach dem Kirchlichen Anzeiger für die Erzdiözese Köln, 1940, S. 50):

O Jesus, der Du in Deiner brennenden Liebe zu uns gekreuzigt werden und Dein kostbares Blut zur Erlösung und zum Heile unserer Seelen vergießen wolltest, blicke auf uns, die wir zum Gedächtnis Deines schmerzhaften Leidens und Deines Todes im Vertrauen auf Deine Barmherzigkeit hier versammelt sind, reinige uns mit Deiner Gnade von der Sünde, heilige unsere Arbeit, gib uns und unseren Lieben das tägliche Brot, lindere unsere Strafen, segne unsere Familien und verleihe den Völkern, die von harten Prüfungen bedrängt sind, Deinen Frieden, der allein der wahre Friede ist, damit wir durch Gehorsam gegen Deine Gebote zur himmlischen Herrlichkeit gelangen. Amen.

(S. P. Ap. 19. Januar 1940; A. A. S. 1940, Nr. 2, pag. 60.)

Summarium der Ablässe und Privilegien, die von den Päpsten der ehrwürdigen **Erzbruderschaft von der Christenlehre**, die in der Kirche S. Maria del Pianto (de Planctu) in Rom kanonisch errichtet ist, und allen angeschlossenen Bruderschaften gewährt sind. Das Summarium hat die Heilige Pönitentiarie als einziges jetzt geltendes durchgesehen und approbiert.

1. Ein *vollkommener Ablass* kann unter den gewöhnlichen Bedingungen gewonnen werden: *am Tage der Aufnahme in die Bruderschaft*; von den Mitgliedern *am Hauptfeste der Bruderschaft*; ferner an folgenden *Festen*: Weihnachten, Beschneidung und Erscheinung des Herrn, Ostern, Christi Himmelfahrt, Pfingsten, Fronleichnam, Unbefleckte Empfängnis Mariä, Mariä Himmelfahrt; weiter am Titularfest der Kirche der Erzbruderschaft, S. Maria de Planctu, am Feste des heiligen Josef, Peter und Paul, Allerheiligen, Karl Borromäus, Josef von Kalasanz und Robert Bellarmin. Außerdem in der *Todesstunde*, wenn die Mitglieder nach Beichte und Kommunion oder wenigstens mit reumütigem Herzen den heiligsten Namen Jesu mit dem Munde oder, wenn sie nicht können, wenigstens im Herzen andächtig anrufen und den Tod von der Hand Gottes als Sühne für die Sünden geduldig hinnehmen. Die *Stationsablässe* gewinnen sie unter den für diese Ablässe angegebenen Bedingungen (vgl. S. P. Ap., 12. April 1932; A. A. S. 1932, pag. 248) an den Tagen, die im Missale Romanum als Stationstage angegeben sind, jedoch so, daß sie die erwähnten Ablässe auch in der Kirche der Bruderschaft gewinnen können, wenn sich keine Stationskirchen an dem Ort befinden (vgl. Dekret vom 25. Februar 1933; A. A. S. 1933, pag. 72).

2. *Unvollkommene Ablässe* können von den Mitgliedern gewonnen werden, die wenigstens mit reumütigem Herzen folgende Werke verrichten: *Zehn Jahre*, wenn sie in die Dörfer und Flecken gehen, um Christenlehre zu halten. *Sieben Jahre* am Tage und Ort der Errichtung einer Bruderschaft, wenn die Mitglieder dort beichten

und kommunizieren; ferner wenn sie Männer, Frauen und Kinder zum christlichen Unterricht bringen; wenn sie das heiligste Sakrament, das zum Kranken gebracht wird, begleiten; einmal im Monat, wenn sie beichten und kommunizieren; Mitglieder, die Priester sind, wenn sie in einer Kirche oder in einem Oratorium der Bruderschaft eine Predigt oder religiösen Unterricht halten. *Drei Jahre*, wenn sie die verstorbenen Mitglieder beim Begräbnis begleiten oder dem Begräbnis- amte beiwohnen und für die Seelen der Verstorbenen beten. *Dreihundert Tage*, wenn sie dafür sorgen, daß die Kinder oder Diener oder wer immer dem christlichen Unterricht beiwohnen; wenn sie kranke Mitglieder besuchen; wenn sie frommen Übungen, Versammlungen oder Prozessionen, die von der Bruderschaft mit Zustimmung des Ortsbischofs gehalten werden, beiwohnen. *Hundert Tage*, wenn sie öffentlich oder privat an Werktagen christlichen Unterricht erteilen.

3. Jede heilige Messe, die für die Seelenruhe eines verstorbenen Mitglieds von irgendeinem Priester an irgendeinem Altare Gott dargebracht wird, genießt das Vorrecht des *Altarprivilegs*.

(S. P. Ap., 21. Dezember 1939; A. A. S. 1940, Nr. 2, pag. 58—59.)

Was die **Tracht und Abzeichen einer Bruderschaft** angeht, war gefragt worden, ob bei deren Änderung auch die Ablässe verloren gehen (vgl. hiezu auch die Ausführungen in dieser Zeitschrift, 1940, 1. Heft, S. 67). Darauf wurde geantwortet: Wo solche Abzeichen oder die Tracht mit Erlaubnis des Bischofs geändert werden, ändert sich hinsichtlich der Ablässe nichts, wenn durch die Abänderung keine liturgischen Gesetze übertreten werden.

(Pont. Comm. ad Cod. Can. auth. interpret. 24. Juli 1939; A. A. S. 1939, Nr. 9, pag. 321.)

Literatur.

A) Eingesandte Werke und Schriften.

An dieser Stelle werden sämtliche an die Schriftleitung zur Anzeige und Besprechung eingelangten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Schriftleitung zum Inhalte solcher Schriftwerke.

Alfes, Georg. *Glaubensverkündigung an die weibliche Jugend.* 1. Jahresring. I. Teil: Dein Leben vor Gott. Gr. 8° (108). In Mappe RM. 1.80. II. Teil: Christus ist mein Leben. Gr. 8° (120). In Mappe RM. 2.—. Freiburg i. Br. 1940, Herder.

Allroggen, Christoph. *Tage der Entscheidung.* Einkehrtage für Jungen zur Zeit der Schulentlassung. Ihr Anliegen und ihre Gestaltung. Kl. 8° (71). Düsseldorf 1940, Mosella-Verlag. Kart. RM. 1.50.

Angermair, Dr. Rupert. *Das Band der Liebe.* Ein Wort über die Formkraft der christlichen Gemeinschaft. Gr. 8° (138). Freiburg i. Br., Caritasverlag. Geb. RM. 2.50.

Ballmann, P. Joseph, P. S. M. *Heilige Werkgebundenheit.* Predigten über die Werktagsheiligkeit. („Aus Schönstatts Geisteswelt“, Bd. IV.) 8° (132). Rottenburg a. N. 1940, Badersche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader). Kart. RM. 2.60.

Beil, Alfons. *In Christo Jesu von der liturgischen Gemeinschaft zur lebendigen Gemeinde.* Kl. 8° (132). Freiburg i. Br. 1940, Caritasverlag. In Halbleinen RM. 2.20.

Bentele, August. *Frauengestalten aus Schrift und Leben.* Predigten für Frauen und Mütter. 8° (152). Rottenburg a. N. 1940, Badersche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader). Kart. RM. 3.—.

Bertrams, Johannes. *Gnadentage junger Christen.* Acht Vortragsreihen. Kl. 8° (105). Düsseldorf 1940, Mosella-Verlag. Kart. RM. 1.80.

Biber, P. Max, S. J. *Der Kinder Kreuzwegbüchlein.* Mit Bildern von G. Januszewski und Liedern. Kl. 8° (64). Würzburg, Echter-Verlag. In Halbleinen RM. 1.40.

Breme, M. Theresia, O. S. U. „*Aller Augen warten auf Dich, o Herr!*“ Der Sinn des irdischen Mahles. 8° (74). Münster (Westf.), Regensberg'sche Verlagsbuchhandlung. Kart. RM. 1.80.

Caroli, Dr. Johannes. *De munere Vicarii Generalis seu De natura et ambitu eiusdem officii et jurisdictionis.* 8° (186). Torino, Roberto Berruti. Lire 12.50.

Closen, Gustav E., S. J. *Wege in die Heilige Schrift.* Theologische Betrachtungen über religiöse Grundideen des Alten Bundes. Gr. 8° (303). Regensburg, Friedr. Pustet. Kart. RM. 6.20, geb. RM. 7.20.

Codicis Juris Canonici Schemata. Lib. IV. *De processibus.* Digessit Franciscus Roberti, Auditor Sacrae Romanae Rotae. I. *De judiciis in genere.* (Pontificium Institutum utriusque juris). Lex. (475). In civitate Vaticana MCMXL, Typis polyglottis Vaticanis.

Crnica, P. Antonius, O. F. M. *Commentarium theoretico-practicum Codicis Juris Canonici.* Vol. I. Normae generales et de personis. (Bibliotheca theologica cura instituti theologici O. F. M., Makarska, Jugoslavia, Liber 4). Gr. 8° (XXXI et 515). Sibenik 1940, Typis Typographiae „Kacic“. Din. 60.—, Lire 40.—.

Cron, Heinrich Jansen. *Die Nacht hat sich verloren.* Ein deutsches Ave. Kl. 8° (31). Köln 1940, J. P. Bachem. Kart. RM. —.30.

Dessoir, Max. *Die Rede als Kunst.* Gr. 8° (118). München 1940, Ernst Reinhardt. Br. RM. 3.—, in Leinen RM. 4.20.

Ettensberger, P. Hariolf, O. S. B. *Der Dienst in der Karwoche.* Zweites Beiheft zum Ministrantenbuch. 12° (51). Freiburg i. Br., Herder.

Freundorfer, Josef. *Das ewige Evangelium des Kreuzes.* Fünf christliche Reden in der Karwoche. 8° (74). Krailling vor München 1939, Erichewel. In Pappband RM. 1.25.

Freundorfer, Dr. Joseph. *Lebenswerte aus dem Neuen Testament.* Vorträge. Gr. 8° (120). Würzburg, Echter-Verlag. In Pappband RM. 2.50.

Gennaro, Dr. Andreas, S. S. *De periodica continentia matrimoniali.* 8° (125). Torino 1938, Roberto Berruti. Lire 6.50.

Gerster, Matthäus. *Sebastian Sailer, der Vater der schwäbischen Dialektdichtung.* („Aus Schwabens Vergangenheit“: Nr. 13). Kl. 8° (32). Stuttgart, Keplerhaus. Kart. RM. —.25.

Görres, Ida Friederike. *Des andern Last.* Ein Gespräch über die Barmherzigkeit. 8° (124). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Kart. RM. 1.90.

Goßens, P. Bruno, O. M. Cap. *Der selige Hermann Josef von Köln.* 8° (64). Kaldenkirchen (Rhld.), Missionsdruckerei Steyl.

Grimm, Leonhard. *Der katholische Christ in seiner Welt.* Ein Buch vom katholischen Glauben und Leben für Erwachsene. I. Band: *Gott und sein Werk.* 8° (272). Freiburg i. Br. 1940, Herder. RM. 3.20, in Halbleinwand RM. 4.40. Der Band erscheint auch in vier Einzelheften zu je RM. —.80.

Gruber, P. Daniel, O. F. M. *Mai-Wallfahrten zu berühmten marianischen Gnadenorten.* Vorträge für den Monat Mai. 2. veränderte Auflage. Kl. 8° (115). Rottenburg a. N. 1940, Badersche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader). Brosch. RM. 2.—, Kart. RM. 2.20.

Hengstenberg, Hans Eduard. *Von der göttlichen Vorsehung.* 8° (216). Münster (Westf.), Regensberg'sche Verlagsbuchhandlung. RM. 3.50.

Hünemann, Wilhelm. *Die Herrgottschanze.* Erzählungen nach wahren Begebenheiten aus der Zeit der französischen Revolution. Mit Bildern von Johannes Thiel. 8° (294). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Halbleinen RM. 4.20.

Jansen, P. Bernhard, S. J. *Die Geschichte der Erkenntnislehre in der neueren Philosophie bis Kant.* Gr. 8° (299). Paderborn 1940, Ferd. Schöningh. In Halbleinen RM. 5.80.

Kirchhoff, Kilian. *Osterjubiläum der Ostkirche.* Hymnen aus der fünf-tägigen Osterfeier der byzantinischen Kirche. 1. Teil des Pentakostarion. Übertragen und eingeleitet. 8° (XXII und 312). Münster (Westf.), Regensberg'sche Verlagsbuchhandlung. In Leinen geb. RM. 5.60.

Kirsch, Dr. Johann Peter. *Kirchengeschichte.* II. Band, 2. Hälfte: *Vom Anfang des 13. Jahrhunderts bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts.* Bearbeitet von Univ.-Prof. D. Dr. Johannes Hollnsteiner. Gr. 8° (XII und 564). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Geh. RM. 14.80, geb. RM. 18.—.

Kloecker, Alois. *Jesus spricht zu seinen Priestern.* 8° (590). Rottweil a. N. 1939, Verlag Emmanuel. RM. 4.80.

Koenen, Dr. Josef. *Die Bußlehre Richard Hookers.* Der Versuch einer anglikanischen Bußdisziplin. (Freiburger Theol. Studien: 53. Heft). Gr. 8° (49). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Geb. RM. 2.—.

Krabbel, Gerta. *Ein mutig Herz, ein redlich Wollen.* Katholische deutsche Frauen aus den letzten hundert Jahren. Mit 12 zeitgenössischen Bildern. 8° (243). Münster i. W., Regensberg'sche Verlagsbuchhandlung. In Leinen RM. 5.—.

Kuckhoff, Joseph. *In Christi Gefolgschaft.* Ein Heimbuch für katholische Familien. Gr. 8° (542). Mit vielen Abbildungen. Dülmen i. W., Laumann. In Leinen geb. RM. 8.—.

Libellus missarum persolvendarum. 8° (88). Berolini et Friburgi Brisgoviae 1940, Christophorus-Verlag/Herder K.-G. Halbleinwand geb. RM. 1.50.

Lützel, Dr. Heinrich. *Der Bilderkreis.* Eine Reihe von Bändchen in 8° mit je 10 Seiten Text, 25 Bildern, davon 5 farbigen, auf 13 Tafeln. Freiburg i. Br., Herder. Geb. je RM. 1.25. Bändchen 3: *Trost im Sterben*; Bändchen 5: *Junge Mädchen*; Bändchen 6: *Bräutliche Paare*.

Maring, Dr. Albert. *Der Weltendom und sein Bauherr.* Ein Blick in die Bauhütte des Weltalls. 8° (136 S. und 24 Bildtafeln, Sternkarte beigefaltet). Münster i. W., Regensberg'sche Verlagsbuchhandlung. Kart. RM. 3.20.

Maschek, P. Salvator, O. M. Cap. *Nachahmer Gottes.* Ein Buch für Priester. 2 Bände in Kl. 8° (1. Bd.: XII u. 363; 2. Bd.: XII u. 382). Immensee (Schweiz) 1940, Calendariaverlag. In Leinen geb. Fr. 7.—.

Mohr, Heinrich. *Die Jahrespredigt des Gottesfreundes.* Gr. 8° (346). Paderborn 1940, Ferd. Schöningh. In Halbleinen geb. RM. 6.50.

Moßhamer, Ottilie. *Irmgard und Marianne.* Briefe ins Leben. 8° (54). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Kart. RM. —.90.

Most, Otto J. *Die Determinanten des seelischen Lebens.* I. Bd.: *Grenzen der kausalen Betrachtungsweise.* 8° (VIII u. 312). Breslau 1939, Frankes Verlag u. Druckerei, Otto Borgmeyer. Kart. RM. 9.60, geb. RM. 12.—.

Nielen, Josef Maria. *Das Zeichen des Herrn.* Sabbat und Sonntag in urchristlicher Bezeugung. (Aus der Schriftenreihe: „Leben aus dem Wort“). Kl. 8° (81). Freiburg i. Br. 1940, Herder.

Otto, Joseph Albert, S. J. *Kirche im Wachsen.* 8° (XIV u. 203). Freiburg i. Br. 1940, Herder. In Pappe RM. 3.60.

Peterson, Erik. *Apostel und Zeuge Christi.* Auslegung des Philipperbriefes. (Aus der Schriftenreihe: „Leben aus dem Wort“). Kl. 8° (40). Freiburg i. Br., Herder.

Poschmann, Dr. Bernhard. *Paenitentia secunda.* Die kirchliche Buße im ältesten Christentum bis Cyprian und Origenes. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung. (Theophaneia. Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums. Herausgeber: Franz Joseph Dölger/Theodor Klauser. I). Gr. 8° (X u. 496). Bonn 1940, Peter Hanstein. Brosch. RM. 22.—, geb. RM. 24.—.

Przywara, Erich. *Deus semper maior.* Theologie der Exerzitien. III. Dritte und vierte Woche. Liebe. Nachwort: Gott in allen Dingen. 8° (442). Freiburg i. Br. 1940, Herder, Geh. RM. 8.20, geb. RM. 9.80.

Rossl, Joseph. *Decretum „Lex Sacri Coelibatus“*, die 18 aprilis 1936 a Sacra Poenitentiaria datum, brevissime explanatur. 8° (86). Torino, Roberto Berruti. Lire 3.50.

Schmitz, Jakob. *Ein heiliger Stamm.* Religiöse Bildungsarbeit an der Familie. 8° (319). München, Kösel-Pustet. In Halbleinen RM. 4.50.

Schmitz, Joseph. *Von der Würde des Menschen.* Gr. 8° (304). Paderborn 1940, Bonifacius-Druckerei. In Pappband RM. 2.40.

Schuck, Dr. Johannes. *Die heilige Straße.* Geschichte des Erdenweges Jesu. Unter Mitarbeit von Hochschulprofessor Dr. Staab. Gr. 8° (218). Würzburg, Echter-Verlag. In Leinen RM. 5.80.

Schüller, Sepp. *Christliche Kunst aus fernen Ländern.* Christliche Kunst aus Afrika, Südamerika, Indien, Java, Indochina, China und Japan. Zusammengetragen und gedeutet. 8° (72 S. u. 48 Abbildungen). Düsseldorf 1939, Mosella-Verlag. Kart. RM. 2.—.

Siegmund, D.Dr. Georg. *Christentum und gesundes Seelenleben.* Kl. 8° (183). Paderborn 1940, Ferd. Schöningh. Kart. RM. 2.40.

Straßenberger, P. Georg, S. J. *Das Geheimnis Christi.* Betrachtungsgedanken für Priester und Theologen. 8° (296). München, Kösel-Pustet. Kart. RM. 3.—, in Perg. geb. RM. 4.80.

Thomas, Dr. Alois. *Pfarrarchiv und Pfarregistratur.* („Veröffentlichungen des Diözesanarchivs Trier“: Heft 1.) Gr. 8° (62). Saarbrücken 1940, Saarbrücker Druckerei und Verlag.

Thomas Murner im Schweizer Glaubenskampf. „Ein brieff den Strengen eren not festen Fursuhtigen Ersamen wysen der XII örter einer löblichen eydtgnoschaft“ (1526). „Ein worhaftigs verantwurten der hochgelorten doctores und herren“ (1526). „Hie würt angezeigt das vnchristlich freuel, vngelört vnd vnrechtlich vBrieffen vnd fürnemen einer loblichen herrschaft von Bern“ (1528). Herausgegeben von Dr. Wolfgang Pfeiffer-Belli. (Corpus Catholicorum. Werke katholischer Schriftsteller im Zeitalter der Glaubenspaltung: Bd. 22.) 4° (XXXVIII u. 91). Münster i. W. 1939, Aschendorff. Kart. RM. 5.70.

Thomé, Josef. *Meine Freunde! Erbauet das Gottesreich in euch!* Christliche Lesungen auf alle Sonntage und die Hauptfesttage des Jahres. 8° (187). Krailling vor München 1939, Erich Wewel. In Pappband RM. 2.80.

Tillmann, Dr. Fritz. *Die Episteln und Evangelien der Festtage.* Im Dienste der Predigt erklärt. 8° (VIII u. 542). Düsseldorf 1940, Mosella-Verlag. Geb. RM. 10.—.

Utz, Fridolin. *Bittet, und ihr werdet empfangen.* 8° (83). Freiburg i. Br. 1940, Herder. In Pappband RM. 1.50.

Walk, Dr. Leopold. *Die biblischen „Donnersöhne“.* Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zur Sprach- und Bildvergleichung. Sonderdruck aus „Missionswissenschaft und Religionswissenschaft“, Jahrgang 3, Heft 1. Gr. 8° (3). Münster i. W., Aschendorff.

Walter, Eugen. *Diener des Neuen Bundes.* Das Priestertum der katholischen Kirche. Kl. 8° (X u. 129). Freiburg i. Br. 1940, Herder. In Pappband RM. 1.70.

Walter, Eugen. *Glaube, Hoffnung und Liebe im Neuen Testament.* (Aus der Schriftenreihe: „Leben aus dem Wort“). Kl. 8° (VII u. 210). Freiburg i. Br. 1940, Herder.

Wilches, P. Felix Antonius, O. F. M. *De errore communt in iure romano et canonico.* (Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani: vol. 2). 8° (XXIII et 244). Romae 1940, Apud Pontificium Athenaeum Antonianum.

Wolters, J. B. Th. (Stokhout, Groessens b. Arnheim, Holland). *Eidos.* Das Universale im Lichte der Philosophia Perennis mit besonderer Rücksicht auf Edmund Husserl (Dissertation). 8° (XV u. 109).

Wust, Peter. *Ein Abschiedswort.* Gr. 8° (7). Mit einem Lichtbild des Verfassers. Münster i. W., Regensbergische Verlagsbuchhandlung.

Wust, Peter. *Gestalten und Gedanken.* Ein Rückblick auf mein Leben. 8° (228). München, Kösel-Pustet. Kart. RM. 3.90, geb. RM. 4.50.

Zeugen des Wortes. Herausgegeben von Karlheinz Schmidthüs. *Jean Pierre de Caussade, Ewigkeit im Augenblick.* Von der Hingabe an die göttliche Vorsehung. Ausgewählt und übertragen von Wolfgang Rüttenauer, eingeleitet von Romano Guardini. 8° (86). Freiburg i. Br. 1940, Herder. In Pappe RM. 1.20. — *Gebete der Urkirche.* Ausgewählt und übertragen von Ludwig A. Winterswyl. 8° (84). Freiburg i. Br., Herder. In Pappe RM. 1.20. — *Des Bischofs Cyprian von Karthago Hirtenschreiben über die Kirche aus der Zeit ihrer Bedrängnis.* Eingeleitet und übertragen von Basilius Steidle O. S. B. 8° (90). In Pappe RM. 1.20. — *Das Dankgebet der Kirche.* Lateinische Präfationen des christlichen Altertums. Übersetzt von Josef Strangfeld, mit einem Vorwort von Josef A. Jungmann. 8° (104). In Pappe RM. 1.20. — *Das Bekenntnis des heiligen Patrick und sein Brief an die Gefolgsleute des Coroticus.* Eingeleitet und übersetzt von Friedrich Wotke 8° (58). In Pappe RM. 1.20.

Zimmermann, Cajetan. *Meine erste Wallfahrt.* Kl. 8° (39). Krailing bei München 1939, Erich Wewel. Kart. RM. —.60, bei 25 Stück RM. —.50.

B) Besprechungen.

Geist in Welt. Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin. Von *Karl Rahner*. Gr. 8° (XV u. 296). Innsbruck—Leipzig o. J., Verlag Felizian Rauch. Kart. RM. 8.40, in Leinen RM. 9.60.

Gerade die Existentialphilosophie unserer Tage, mit der sich die philosophia perennis zwangsläufig auseinandersetzen muß, zwingt zu grundsätzlicher Untersuchung, ob dem Aquinaten und Kant nicht manche Einsichten in die Natur der menschlichen Erkenntnis gemeinsam sind. Es bedarf nicht geringen Mutes, um die Frage überhaupt aufzuwerfen, einer weiten Geöffnetheit des Verstehens und einer frischen Dynamik des Philosophierens, um sie zu beantworten. In hohem Maß verwirklicht der Verfasser diese Voraussetzungen. Der Erfolg lohnt ihm die Mühe. Die Antwort ist sachlich, in letzte Tiefe gehend, manche erkenntnistheoretisch geschlossene Falte öffnend. Alles metaphysische Fragen geschieht nicht bloß bei Kant, sondern auch bei Thomas vom Menschen her. Bei Thomas aber ist der Mensch zweideutig: immer in der Welt und schon über sie hinaus, der Mensch

quasi in horizonte aeternitatis et temporis (295). Damit ist der scheinbar undurchbrechbare Bann der Existentialphilosophie durchbrochen. Das Buch ist eine Meisterleistung geschichtlicher Philosophie und philosophischer Geschichtlichkeit. Ganz neue Ausblicke eröffnen sich der philosophia perennis.

Salzburg.

Alois Mager O. S. B.

Die Geheime Offenbarung. Übersetzt und erklärt von *Otto Karrer*. 8^o (184). Einsiedeln-Köln 1939, Benziger & Co. Kart. RM. 3.50; Leinen RM. 4.40.

Erik Peterson hat vor einigen Jahren die Geheime Offenbarung ein „gefährliches Buch“ genannt. Die Geschichte ihrer Auslegung und ihres Mißbrauchs berechtigt zu diesem Urteil, namentlich für Menschen, die in einer „apokalyptischen Zeit“ leben, wie die unsrige öfter genannt wird. Kommentare zu diesem Buch sind darum notwendiger als zu leichter verständlichen Teilen der Hl. Schrift, aber sie dürfen die Rätsel und Fragezeichen nicht vermehren. Maßhalten tut darin besonders not. Karrers Erklärung gehört zu den maßvollen Kommentaren. Sie ist knapp, verrät aber Kenntnis der Probleme. Der heilige Text ist in Kursiv, die Erklärung in gewöhnlicher Antiqua gedruckt. So hebt sich beides gut voneinander ab. Dagegen wirken die vielen Parenthesen etwas ermüdend. Zahlreiche Hinweise auf Sachparallelen aus dem Alten und Neuen Testament regen zum Nachschlagen an. Bei der erstrebten Kürze wird der Leiter von Bibelstunden und vor allem der Laie, der zu dem Buche greift, aus manchen Andeutungen nicht immer den gesuchten Aufschluß finden. Vielleicht entschließt sich der Verfasser dazu, in einer Neuauflage einige Exkurse über wichtige Einzelfragen beizufügen.

Trier.

Prof. Dr. Ketter.

Eine Theologie der Verkündigung. Von *Hugo Rahner*. Zweite Auflage. Herausgegeben vom Wiener Seelsorge-Institut. Gr. 8^o (202). Freiburg i. Br. 1939, Herder & Co. Geh. RM. 4.—; Leinen RM. 5.20.

Die 1938 in zwei Heften der „Theologie der Zeit“ unter dem Titel „Theologie der Verkündigung“ herausgegebenen zwölf Vorlesungen über kerygmatische Theologie, die der Verfasser im Sommer 1937 im niederösterreichischen Stifte Altenburg vor einem Kreis junger Priester gehalten hatte, werden hier, zu einem Buch zusammengefaßt, neu veröffentlicht. Die Schrift steht innerhalb der in den letzten Jahren zum Thema „Verkündigungstheologie“ erschienenen Literatur an ganz hervorragender Stelle. Rahner versucht hier als erster, in den Hauptlinien einen Aufriß für das Gesamtgebiet der Dogmatik zu bieten, der zeigen soll, wie sich eine Umstellung der Schultheologie zu einer der unmittelbaren Heilsverkündigung dienenden Verkündigungstheologie vollziehen könnte. Er vertritt klar die Ansicht, daß es eine eigenständige kerygmatische Form der Theologie gibt. Das Buch enthält für Priester, Theologiestudierende und auch einen bestimmten Kreis von dogmatisch aufgeschlossenen Laien reiche Anregung.

Linz a. d. D.

Dr. Joh. Obernhumer.

Adam und Christus als Gestaltkräfte und ihr Vermächtnis an die Menschheit. Zur christlichen Erbsündenlehre. Von *Dr. Georg Feuerer*. 8^o (286). Freiburg i. Br. 1939, Herder. Geh. RM. 3.20; Leinen RM. 4.50.

Feuerer (gest. 7. 4. 40) gehörte zu den originellsten Denkern der gegenwärtigen Theologengeneration. In seinem vorletzten Werk behan-

delt er eines der heute am meisten umkämpften christlichen Grunddogmen, das Dogma von der Erbsünde. Der Verfasser geht aus von der Erbsündenlehre des heiligen Paulus, wie sie namentlich im Römerbrief niedergelegt ist, und stellt sie dann in die existentielle Haltung des modernen Menschen hinein. Vom Leben, von der Erfahrung her gesehen, erweist sich die Existenz des Menschen als brüchig und fraglich. Dieser Gedanke ist stark herausgearbeitet. Im zweiten Teile wird die Erbsündenlehre auf Grund der Theologie des heiligen Thomas entwickelt und eine Synthese zwischen Augustin und Thomas versucht. Der Schlußteil: Die Erbsündenlehre in der christlichen Verkündigung, bietet in Form von Predigtskizzen Anregungen für den Prediger. Ein aktuelles Buch, reich an wertvollen Gedanken!

Linz a. d. D.

Dr. Joh. Obernhumer.

Maria in ihrer Uridee und Wirklichkeit. Die zweite Eva. Von *P. Otto Cohausz S. J.* 8^o (240). Limburg a. d. Lahn 1938, Gebr. Steffen. Brosch. RM. 3.80; geb. RM. 4.80.

Vom Verleger als Abschluß des katechetischen Predigtwerks Wermelskirchens angeregt, wurde dieses Buch unter der Hand zu einer umfassenden Mariologie, die sich an weitere Kreise wendet als an Homileten. Sie ist ganz der Gedankenwelt Scheebens entnommen, ohne auf andere Theologen zu verzichten. Damit ist genug gesagt über Inhalt und Wert der Arbeit. Der ganze Reichtum Scheeben'scher Genialität ist hier in die prachtvolle, predigtfertige Sprache eines Cohausz gegossen, gediegen, klar, kraftvoll wie immer. Verzichtend auf Lehrbuchform, bietet es alles, was in den besten Lehrbüchern steht. Bemerkenswert bei dem beschränkten Raum ist die Fülle des beigezogenen Materials, vor allem aus Vätern und Theologen, Scheeben mit Vorzug zitiert. Ebenso ist die Heilige Schrift nüchtern, aber geschickt verwendet. Analogieschlüsse will der Verfasser auch nur als solche gewertet sehen. „Jeder Lehrer wird da selbst zu unterscheiden wissen.“

In seiner Gabe, die Dinge kurz, aber erschöpfend klar zu machen, hat der am 3. Juni 1938 verewigte Verfasser in diesem Buch einen wertvollen Beitrag auch der theologischen Fachliteratur geschenkt, weniger in der Schöpfung neuer Gedanken, als in der geschickten und gediegenen Verwertung des bisher Erarbeiteten, ein willkommenes Begleitbuch zumal in der Hand Studierender, denen die sprachliche Form und beherrscht kraftvolle Emphase zugleich viel Anregung geben wird, ein Vorzug, der das Buch auch für besinnliche Stunden auf dem Betschemel und am Studiertisch empfiehlt. P. Cohausz sagt von der Gottesmutter alles, was er zu ihrer Verherrlichung sagen kann, aber so begründet und maßvoll, daß er seinem Wunsche gemäß auch andersgläubigen Lesern oder Konvertiten den Weg zu Maria zu ebnen vermag. Dem Seelsorgeklerus bietet das Werk alles fast schon zubereitet, was er für Predigt und Unterweisung sich wünscht.

Hennef-Sieg.

P. E. Dudel C. Ss. R.

Corredemptrix. Theologische Studie zur Lehre der letzten Päpste über die Miterlöserschaft Mariens. Von *Hermann Seiler S. J.* 8^o (VIII u. 150). Rom 1939, Druck und Verlag der Päpstlichen Gregorianischen Universität.

Ziel vorliegender Arbeit ist, eine zuverlässige Orientierung über die neueste Frage der Mariologie zu geben, über die Frage der Miterlöserschaft der allerseligsten Jungfrau Maria. Der erste Teil der Studie (S. 11—50) ist der Klarstellung dieser Frage gewidmet. Um

nun die Frage einer sicheren Lösung zuzuführen, geht der Verfasser im zweiten Teil seiner Arbeit zunächst daran, alle amtlichen Äußerungen der letzten Päpste in Schreiben und Ansprachen einer eingehenden, kritischen Untersuchung zu unterziehen (S. 51—99). Er kommt dabei zu folgendem Ergebnis: Die Lehre von der Miterlöserschaft Mariens findet sich von Pius IX. in einem Brief, der allerdings mehr persönlichen Charakter trägt, approbiert, von Benedikt XV. aber und Pius XI. klar ausgesprochen. Die so erwiesene Tatsache der Miterlöserschaft Mariens sucht nun Seiler in einem weiteren Abschnitt (S. 100—122) ebenfalls aus der Lehre der Päpste des näheren zu erklären und theologisch zu durchdringen. Auf die Frage, wie die allerseligste Jungfrau, die doch selbst der Erlösung bedurfte, am Erlösungswerk der Menschheit mitwirken konnte, findet sich in den päpstlichen Kundgebungen keine Antwort. Seiler löst diese ernste Schwierigkeit dadurch (S. 123—130), daß er im Erlösungsoffer Jesu Christi ein doppeltes Moment, zwei signa unterscheidet. Schließlich weist Seiler in einem kurzen Anhang nach (S. 143—146), daß M. J. Scheeben durchaus als Vertreter der Lehre von der Miterlöserschaft angesehen werden muß.

Empfiehlt sich Seilers Studie schon durch ihren interessanten Gegenstand, so tut sie dies in noch erhöhtem Maß durch wissenschaftliche Vorsicht und Gründlichkeit, meisterhafte Darstellung und fließenden Stil, der die Lektüre dieses Buches auch dem vielbeschäftigten Seelsorger zum Genusse macht. Besonderes Lob verdient auch die Unvoreingenommenheit und feine Art, mit der Seiler anders denkenden Theologen gegenübertritt. Als einzigen Mangel empfinde ich es, daß der deutschen Übersetzung der behandelten Dokumente nicht immer der lateinische Urtext beigegeben ist. — Die Frage der Miterlöserschaft Mariens ist freilich noch lange nicht so gründlich und allseitig erforscht und geklärt, daß man in Bälde eine kirchliche Definition erwarten dürfte. Seilers Arbeit ist aber gewiß ein wertvoller Beitrag zur endgültigen Lösung, ein Meilenstein auf dem Weg zur Definition.

Wien.

Dr. Josef Musger.

Das Jenseits. Schicksalsfrage der Menschenseele. Von *Dr. Josef Staudinger*. 8^o (398). Einsiedeln-Köln 1939, Verlagsanstalt Benziger u. Co. Kart. RM. 7.30.

Vorliegendes Buch möchte, wie der Verfasser im Vorwort bemerkt, nicht so sehr für die Schule als für das Leben geschrieben sein, möchte in erster Linie dem großen Werke der Seelenrettung dienen. Es baut aber durchwegs auf einem soliden philosophischen und theologischen Fundament auf. Dem Inhalt entsprechend konnte die Hauptquelle des Buches nur die göttliche Offenbarung sein, in erster Linie die Heilige Schrift. Wie die Literaturverweise zeigen, wurden auch die Schriften der Väter und die einschlägigen theologischen Werke reichlich verwendet. Ausgehend vom Jenseits als Tatsache, betrachtet das Werk das irdische Leben im Lichte des Jenseits, den Moment zwischen Diesseits und Jenseits (Tod, Gericht), das ewige Leben, den ewigen Tod und das Geheimnis der Auserwählung. Man bedauert nur, daß der Verfasser nicht auch das Fegefeuer behandelt, wenn es auch als Übergang, streng genommen, nicht zum Jenseits in seinen Endstadien gehört. Die Sprache wird nicht selten eindringlich und beredt. Eine Eschatologie für Priester und Laien! Die Beigabe eines Sachverzeichnisses wäre von Vorteil gewesen.

Linz a. d. D.

Dr. Joh. Obernhumer

Ewige Heimat. Von *Ludwig Lercher S. J.* Zweite Auflage des Buches „Das himmlische Vaterhaus“ aus dem Nachlaß des Verfassers bearbeitet und herausgegeben von *Franz Dander*. 8° (150). Innsbruck—Leipzig 1939, Verlag Felizian Rauch. Kart. RM. 2.30; Leinen RM 3.30.

Die vorliegenden Erwägungen über das ewige Leben aus der Feder des bekannten am 5. 8. 1937 verstorbenen Innsbrucker Dogmatikers *P. Ludwig Lercher S. J.* sind erstmals 1910 in Buchform erschienen. Im schriftlichen Nachlaß fanden sich Vorarbeiten für eine Neuauflage, die nun *Franz Dander* in dankenswerter Weise besorgte. Diese gedankentiefen und doch dabei so schlichten Kapitel, die vom Heimatrecht des Christen im Himmelreich künden, vermögen viel Trost zu spenden.

Linz a. d. D.

Dr. Joh. Obernhumer.

Papstgeschichte der neuesten Zeit. IV. Band: Papsttum und Päpste im XX. Jahrhundert. Pius XI. (1922—1939). Von *Josef Schmidlin*. 8° (229). München 1939, Kösel-Pustet. In Leinen geb. RM. 11.50; in Halbleder RM. 14.—.

Laut Vorwort zum 3. Band dieser Papstgeschichte (besprochen in dieser Zeitschrift, Jg. 1937, S. 180 f.) war der Band über *Pius XI.* bereits 1935 ausgearbeitet. In der Privataudienz vom 18. Juni 1935 sagte der Papst zum Verfasser auf dessen Frage, ob er das jetzige Pontifikat noch in seine Papstgeschichte einbeziehen könne: „Post mortem lauda — vel non lauda! Mi lasci morire, mi lasci morire!“ In der Einführung zu Band 4 schreibt der Verfasser von der ebenso schwierigen wie delikaten Aufgabe, den Versuch zu wagen, nach den Gesetzen historischer Wahrheit und Kritik und unter Wahrung der Ehrfurcht die Regierungszeit des verewigten Papstes in ihrer echten Gestalt und Bedeutung möglichst treu wiederzugeben, so sehr dies auch durch den geringen zeitlichen Abstand und die Unzugänglichkeit der Archivalien erschwert sei und so sehr vieles erst im Reifen sein möge, was *Pius XI.* gesät habe. Es fragt sich, ob unter solchen Vorbehalten eine historisch-kritische Darstellung des pianischen Pontifikates überhaupt möglich ist. Man wird unterscheiden müssen. Eine Darstellung für die Ansprüche des Fachhistorikers bedarf wohl eines Abstandes von einem halben Jahrhundert. Man vergleiche z. B. das über die *Action française* Gesagte (119 f.) mit der jüngsten Stellungnahme der Kurie u. a. Eine Piusgeschichte als erste Einführung und Übersicht für den katholischen Gebildeten ist möglich und hat ihre Berechtigung. Und die legt *Schmidlin* vor. In den Abschnitten: Vorleben und Erhebung, Geistliche Regierung, Beziehungen zu den katholischen und zu den überwiegend nichtkatholischen Ländern, *Pius XI.* und die Weltmission, zieht die jüngste Kirchengeschichte an unseren Augen vorüber. Ein Epilog (Erhebung *Pius' XII.*) beschließt den Band und die ganze Reihe, zu deren Vollenendung wir den unermüdlichen Verfasser herzlich beglückwünschen.

Linz a. d. D.

Dr. Karl Eder.

Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland. Begründet von *Hermann A. Krose S. J.* In Verbindung mit *Dr. Konrad Algemissen*, *Dr. Max Größer P. S. M.*, *Dr. Karl Hilgenreiner*, *DDr. Nikolaus Hilling*, *Dr. H. Jakob Justmann*, *Georg A. Lutterbeck S. J.*, *Dr. Johann Mohnen*, *Otto Urbach* und *Dr. Paul Westhoff*, herausgegeben von der amtlichen Zentralstelle für kirchliche Statistik des

„Theol.-prakt. Quartalschrift.“ III. 1940.

katholischen Deutschland. 21. Band: 1939/1940. 8° (XVI u. 413). Köln, J. P. Bachem. In Leinen RM. 12.80.

Die Kirche Großdeutschlands im Lichte der Zahlen! Neun Abteilungen berichten über die katholische Kirche. Sie umfassen: die Leitung der Gesamtkirche (Mohnen), die Organisation der katholischen Kirche in Deutschland (Mohnen), die kirchenrechtliche Gesetzgebung und Rechtsprechung (Hilling), die katholische Heidenmission (Lutterbeck), Konfessionen und Unterrichtswesen (Westhoff), die kirchlich-religiöse Lage der deutschstämmigen Katholiken außerhalb des Reiches (Größer), die Konfessionsstatistik Deutschlands (Krose) mit Stand und Bewegung der Bevölkerung im Lande Österreich (Krose), den sudetendeutschen Gebieten (Mohnen) und dem Protektorat Böhmen und Mähren (Hilgenreiner), die Statistik der katholischen Orden und Kongregationen in Deutschland (einschl. Österreich, Mohnen), die kirchliche Statistik Deutschlands (Mohnen). Der wertvolle Anhang berichtet über die Lage der deutschen evangelischen Landeskirchen (Urbach), die deutschgläubige Bewegung der Gegenwart (Neuheidentum, Justmann) und den heutigen Stand und die Wertung der Altkatholischen Kirche (Algermissen). Ein allgemeines Tabellenwerk bildet den Abschluß. Die kritische Behandlung des Zahlenmaterials, die gediegene Auswertung der Ergebnisse und die Abstellung auf die Seelsorge haben aus dem geschätzten Jahrbuch längst eine sehr wichtige Ergänzung der Pastoraltheologie und einen unerläßlichen Behelf für die kirchliche Gegenwartskunde gemacht. Das Buch eignet sich auch vorzüglich für Aussprachen auf Priesterkonferenzen.

Linz a. d. D.

Dr. Karl Eder.

Ut omnes unum sint. Ein Werkbuch ostkirchlicher Arbeit. Herausgegeben von P. Dr. Pius Buddenborg O. S. B., Abtei St. Joseph zu Gerleve (Westf.). 8° (160). Münster (Westf.) 1939, Regensbergische Verlagsbuchhandlung. Kart. RM. 2.40.

Das Buch enthält eine Auswahl von Vorträgen von Theologen in der Abtei St. Joseph zu Gerleve. Es sprachen Abt Dr. Raphael Molitor (*Ut omnes unum sint*), P. Dr. Pius Buddenborg (*Ostkirchliche Arbeit*), P. Dr. Hermann Keller (*Mystik und Mysterien in den frühen Kirchen des Ostens*), P. Dr. Hieronymus Engberding (*Einfluß des Ostens auf die Gestalt der römischen Liturgie*), P. Matthäus Rothenhäusler (*Die Totenfeiern der byzantinischen Kirche*), Dr. Alexej Hackel (*Der altrussische Heilige und Die russische Seele*). Von den Gebeten sei das Gebet zur Wasserweihe an Epiphanie (übertragen von P. Kilian Kirchhoff) erwähnt. Das Buch führt in Schätze christlicher Frömmigkeit des Ostens ein und wiegt Dutzende von geistreichen Artikeln über die Union mit der Ostkirche auf.

Linz a. d. D.

Dr. Karl Eder.

Das Martyrologium Germaniens. Geschichtliche Gebetslesungen zum täglichen Gedächtnis der deutschen Heiligen. Von Ernst Thrasolt. 8° (511). Dülmen i. W. 1939, Laumann. In Leinen geb. RM. 7.—.

Das Buch setzt beim Schlußsatz der täglichen Lesung des Römischen Martyrologiums („et alibi aliorum plurimorum...“) ein und führt uns die Heiligen und Seligen des deutschen Raumes vor. Zur Wahrung des Zusammenhanges mit der ganzen Kirche sind der jeweilige Tagesheilige, der im Römischen Meßbuch genannt ist, und Heilige, die für den großen Gang der Heiligengeschichte wichtig sind, miterwähnt. Nicht aufgenommen sind die Ritualmord-Heiligen. Schon die Fülle der prächtigen altdeutschen Männer- und Frauen-Namen

kündet dem deutschen Leser: das sind die Heiligen unseres Volkes. Das Buch erfüllt langgehegte Wünsche der deutschen Kirchengeschichte und der liturgischen Bewegung im deutschen Raume. Zutreffend sagt der greise Verfasser, der vielen als Meister religiöser Lyrik vertraut ist: „Das Martyrologium ist ein Teil des großen Lebens und Betens der Kirche.“ Ein glückhaftes Zeichen für das Christenherz, daß neben diesen Klassikern der Literatur endlich die Klassiker der Religion, die Heiligen, emporkommen. Sie weisen, wachen und schirmen.

Lin. a. d. D.

Dr. Karl Eder.

Katharina von Genua. Lebensbild und geistige Gestalt, ihre Werke. („Gestalten des christl. Abendlandes“: Band 4). 8° (269). München 1939, Kösel-Pustet. Brosch. RM. 4.50, geb. RM. 6.30.

Die schon in diesen Blättern angezeigte Sammlung, die es sich zum Ziel gesetzt hat, die Kraft des Christentums zu zeigen, das große Gestalten formt, ist wieder durch einen neuen Band bereichert worden, der die hl. Mystikerin Katharina von Genua († 1510, kanonisiert 1737) darstellt. Aus ihren beiden erhaltenen Schriften, dem „Traktat vom Fegefeuer“ und dem „Dialog“, einem Gespräch zwischen Leib, Seele und Eigenliebe im ersten Teil, Seele, Geist und Gott im zweiten und dritten Buch, ergibt sich, daß Katharina keine besonderen aus Büchern erworbenen theologischen Kenntnisse besaß, wohl aber erscheint sie uns als die ganz in Gottesliebe versunkene, große Mystikerin, die „so hohe und subtile Worte über die Gottesliebe sagte, daß sie fast von niemandem verstanden wurde“ (S. 21). Katharina hat auch keine Aufzeichnungen hinterlassen, aber ihr geistiger Sohn Ettore Vernazza hat aus ihren Gesprächen den Traktat vom Fegefeuer zusammengestellt, ihr Beichtvater Marabotto hat das Übrige aufgezeichnet. Baron Friedrich von Hügel hat in seinem 1908 erschienenen Werk „Das mystische Element in der Religion“ zu scheiden gesucht, was in diesen Schriften ursprüngliches Geistesgut Katharinas und was die Zugabe des Redaktors war. Für den praktischen Gebrauch des Seelsorgers sei in diesem Band besonders auf den Traktat vom Fegefeuer verwiesen, der selten schöne Gedanken für die Predigt enthält.

Wien.

Ernst Tomek.

Gesetzbuch des kanonischen Rechtes. Erklärung der Kanones von P. Dr. Heribert Jone O. M. Cap. I. Band: Normenrecht und Personenrecht Kan. 1 — Kan. 725). 8° (622). Paderborn 1939, Ferdinand Schöningh. Auslieferung: Wien, F. Haindrich — Zürich, B. Götschmann. Geb. RM. 11.—. (Subskriptionspreis bis zum Erscheinen des 3. Bandes.)

P. Dr. Heribert Jone, durch seine „Katholische Moraltheologie“, die bereits in elf Auflagen erschienen ist, besonders bei den Seelsorgern beliebt und geschätzt, hat nunmehr den 1. Band seines auf drei Bände zu je zirka 620 Seiten berechneten bedeutsamen Werkes „Gesetzbuch des kanonischen Rechtes“ erscheinen lassen. Zunächst liegt die einzigartige Bedeutung des Werkes darin, daß es in der deutschen Kodexliteratur das erste Werk ist, in dem Kanon für Kanon im Sinne der Schola textus, wenn auch nicht wörtlich übersetzt, so doch sachlich genau wiedergegeben und in Fettdruck der Erklärung vorausgestellt wird. Diese Methode hat auch für den Praktiker sehr großen Wert, weil er z. B. bei Zitation eines Kanons nicht erst in einem synthetischen Werke aus einem Artikel den betreffenden Kanon suchen muß, sondern gleich zum Kanon selbst die Erklärung un-

mittelbar findet. Bei jedem Kanon ist auf die anderen sachlich zusammenhängenden Kanones verwiesen, so daß sich über das ganze Sachgebiet rasch ein Ueberblick gewinnen läßt, aber auch der Weg zu den Einzelheiten leicht gefunden ist. Was Jone bei den einzelnen Kanones an juristischen Erkenntnissen und an Wissen aus Moral und Pastoral aus eigener Forschung und reichlicher Literatur bietet, ist immer solid und klar dargestellt und durch praktische Beispiele erläutert.

Linz a. d. D.

Dr. Josef Fließer.

Das interrituelle Recht im Codex iur. can. Die Bedeutung des Rechtsbuches für die orientalische Kirche. Von P. Dr. *Hugo Dausend O. F. M.* („Veröffentlichung der Görres-Gesellschaft der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft“: Heft 79.) 8° (190). Paderborn 1939, Ferdinand Schöningh. Br. RM. 9.60.

Eine mühevollen, mit größter wissenschaftlicher Genauigkeit durchgeführte Arbeit. Wir müssen es uns versagen, auf Einzelheiten einzugehen, bemerken aber, daß dieses Werk derzeit wohl das beste in dieser Materie ist. Was man sonst kaum irgendwo findet, ist hier notiert, z. B. daß der griechisch-byzantinische Ritus in Ungarn sich heute noch der ungarischen Sprache als Kultsprache bedient (vergleiche S. 70). — Mit Recht betont der Verfasser, daß die römische Kirche das interrituelle Recht und die Eigenheiten der einzelnen Riten achtet, jedem seine Selbständigkeit läßt und die Erhaltung der einzelnen Riten fördert.

Graz.

Dr. Joh. Haring.

Zeitgemäße Seelsorge. Von *Stephan Berghoff*. Kl. 8° (160). Kevelaer, Butzon und Bercker. In Leinen geb. RM. 3.20.

Das Ziel der Seelsorge ist immer gleich. Die Wege und Methoden ändern sich nach Zeiten und Ländern. Auch in unserer Zeit ist die Arbeitsweise der Seelsorge anders als vor fünf oder zehn oder noch mehr Jahren. „Zeitgemäße Seelsorge“ von Pfarrer Berghoff ist ein dünnes, aber gehaltvolles Büchlein. Pfarrer Berghoff redet von seinen Erfahrungen in der Seelsorge von heute. Er läßt auch erfahrene Mitbrüder zu Worte kommen. Aus dem Leben heraus ist das Buch entstanden, deshalb fesselt es auch vom ersten bis zum letzten Kapitel. Eines gefällt an dem Buch besonders, der gesunde Optimismus. Gerade den brauchen die Seelsorger unserer Zeit. Wer das Buch gelesen hat, wird oft wieder darnach greifen. So manches, worüber Pfarrer Berghoff berichtet, wird man selbst versuchen und damit Erfolg haben.

Bannberg (Osttirol).

Jos. Kratzer.

Gestaltungskräfte lebensnaher Seelsorge. Von P. *Wendelin Meyer* und P. *Paschalis Neyer O. F. M.* Freiburg i. Br. 1939, Herder. Geb. RM. 6.40.

Wer das Werk „Lebendige Seelsorge“ kennt, der erwartet, daß das neue Werk „Gestaltungskräfte lebensnaher Seelsorge“ Gediegenes und Wertvolles bringen wird; man ist nicht enttäuscht. Wieder kommen zu Worte: Dr. Steffes, Dr. Platz, P. Dr. Soiron, Dr. Schneider, P. Dr. Lang, Dr. Eder. Probleme von größter Aktualität für die Seelsorge werden behandelt. Fragen, seien sie noch so schwierig, werden behandelt, und Wege zur Lösung gewiesen. Einige Kapitel seien zum Beweis angeführt: Weiterbildung des Klerus, Neue Weltorientierung als Voraussetzung moderner Seelsorge, das Sakrament als Mittelpunkt der kirchlichen Erneuerungsbewegung, Marienver-

ehrung, Heiligenverehrung, kirchlicher Religionsunterricht und Laienkatechese in der Familie, die liturgische Gesamtdurchdringung und Formung der Gemeinden. Ein Buch, das den Seelsorgern, die erfolgreich in unserer Zeit arbeiten wollen, viel geben kann und wird.
Bannberg (Osttirol). Jos. Kratzer.

Die neue Pfarrei. Eine Grundlegung. Von *Constantin Noppel* S. J. Freiburg i. Br., Herder. In Leinen geb. RM. 4.20.

Ein wahrhaft zeitgemäßes Buch, das — es sei gleich gesagt — wirklich jeder Seelsorger mit Befriedigung und großem Nutzen lesen wird, das aber auch im Zeitalter des Laienapostolates, bzw. der Laienseelsorgehilfe weithin aufklärend, mitreißend und segensvoll wirken kann. Seitdem Heinrich Swoboda vor 31 Jahren sein epochemachendes Buch „Großstadtseelsorge“ schrieb, ist das Antlitz der Pfarrgemeinde weithin umgewandelt worden. Die Pfarrfamilie ist in Erscheinung getreten und damit auch die Vorzüge, die nun einmal dem Familienleben zukommen. P. Noppel schreibt im Vorwort: „Es kommt uns dabei nicht so darauf an, dem Seelsorger die einzelnen Wege für die Praxis vorzuzeichnen, als dem Praktiker möglichst festen Boden unter die Füße zu geben.“ In diesen kurzen Worten ist die Bedeutung des Buches für die praktische Seelsorge von heute angedeutet. Die einzelnen Hauptabschnitte: Das geschichtliche Werden der Pfarrei (S. 11—54), Wesensschau der Pfarrei (S. 55—119), Die neue Struktur der Pfarrei (120—175) und Die Pfarrei in der Welt (176—229) führen alles Wissenswerte klar und einheitlich aus. Das Buch ist bestimmt zeitgemäß und wird viel Segen stiften. Der Antiquadruck ist klar, der Einband vornehm, der Preis mäßig.

Hagen i. Westf.

Pfarrer Clemens.

Die wachsende Pfarrgemeinde. Von *J. Schiffer*. 8° (144). Dülmen in Westfalen 1939, Laumann. Leinwand RM. 2.70, Kart. RM. 2.—.

Dieses Buch zeigt uns, wie eine Pfarre durch Zusammenarbeit zwischen Priester und Laien gestaltet wird. Viele praktische Winke und Anregungen auf dem Gebiete der Pastoral, besonders was Laienhilfe anlangt, werden geboten.

Bad Kreuzen.

Pfarrer Franz Singer.

Besinnung vor der Feier der heiligen Messe. Von *Romano Guardini*. Erster Teil: Die Haltung. 8° (173). Mainz, Matthias-Grünwald-Verlag. Geb. RM. 3.80.

Der glücklicherweise wieder erstandene Matthias-Grünwald-Verlag bringt als eine der ersten Publikationen nach seiner Auferstehung ein sehr feines Büchlein von Guardini heraus. Die Anliegen Guardinis beginnen zumeist dort, wo sie bei den meisten anderen aufhören. So auch hier. Es wird von den Voraussetzungen einer wirklich liturgisch gefeierten heiligen Messe gehandelt: vom rechten Reden und Hören und Stillesein, von der Sammlung und noch einigen anderen Dingen. Gelegentlich werden Bemerkungen gemacht über die Teile der heiligen Messe, die in Stille vollzogen werden sollen, die (wieder einmal!) eine Umwälzung der liturgisch gefeierten heiligen Messe bedeuten würden. Das Büchlein wird Priestern und Laien sehr viel Wesentliches und Nützliches zur Feier des heiligen Opfers sagen.

Maria Plain b. Salzburg.

Heinrich Suso Braun O. M. Cap.

Der Segen Gottes. Ein christliches Hausbuch von den kirchlichen Segnungen und Weihen. Von *DDr. Johannes Schuck*. Gr. 8° (308).

Mit 15 Kunstdruckbildern. Würzburg 1939, Fränkische Gesellschaftsdruckerei / Echter Verlag. In Ganzleinen RM. 5.80.

Das ist wirklich ein Schuß ins Schwarze. In einer vorbildlich gemeinverständlichen Sprache und mit tiefgründigem Wissen, dabei aber doch in anregendem Plauderton werden die Benediktionen des Römischen Rituale nach Geschichte und Liturgie erklärt, nicht schulmäßig, dogmatisch-liturgisch, sondern im Erzählerton, untermischt mit interessanten geschichtlichen Begebenheiten. Da und dort werden auch nicht mehr übliche Weihungen beigezogen, hauptsächlich aus dem leider noch zu wenig ausgemünzten Schatze von Franz' „Benediktionen des Mittelalters“. Die beigegebenen Bilder stehen nur in losem Zusammenhang mit den Texten und sind, wohl aus technischen Gründen, nicht bei den dazu passenden Texten eingefügt, in die sie hineinverarbeitet werden sollten. Das Buch ist wirklich vorzüglich geeignet, dem Volke wieder den unermeßlichen Schatz unserer kirchlichen Benediktionen zu erschließen.

St. Ottilien (Oberbayern).

P. Beda Danzer O. S. B.

Priestertum und Ascese. Religiös-asketische Gedanken für Theologen und Priester. Von Dr. Wilhelm Stockums, Weihbischof von Köln. 80 (VIII und 274). Freiburg i. Br. 1939, Herder. In Leinen geb. RM. 4.80.

Bezeichnend für die Aufgeschlossenheit dieses Buches ist die Überzeugung seines hohen Verfassers, „daß es tatsächlich heute eine neue Ascese gibt“ (S. 25), nicht als ob sich Ziel und wesentliche Mittel ändern könnten, wohl aber „die Handhabung dieser Mittel als auch die theologische Fundierung der asketischen Praktiken“. Auch das wird den praktischen Seelsorger zum Lesen des klar und ruhig gehaltenen Buches anlocken, daß es nichts Konstruiertes, Systematisches bringt, sondern wohlthuende, in sich abgeschlossene, praktisch-pädagogische Einzeldarlegungen aus dem durch die Überschrift bezeichneten Gebiete. Der Priester wird zu der Überzeugung gebracht, daß sein Ideal darin zu sehen ist, eine möglichst vollkommene Einigung zwischen Gebetsleben und berufsmäßiger Arbeit anzustreben (S. 140). Christus und seine Heiligen haben uns den Weg vorgelebt; aber wird ein so gehaltvolles, maßhaltendes, im besten Sinne modernes geistliches Buch wie das vorliegende vom Priester und Theologiestudenten wenigstens an Tagen seelischer Erneuerung mit Geist und Herz aufgenommen, so kann es ihm den Blick fürs Wesentliche schärfen, den erschlafenen Willen beleben und zu neuem Fortschritt ermutigen und befähigen.

Görlitz.

Spiritual Kischel.

Der Priester in der Welt. Von Josef Sellmair. 80 (282). Regensburg, Friedrich Pustet. Br. RM. 4.80, geb. RM. 5.80.

Immer war es das Hauptproblem für den Priester: Von Natur ein Mensch, weil ex hominibus assumptus, für die Menschen mit diesen Weihevollmachten ausgestattet (pro hominibus constituitur), deshalb mit den Menschen zusammen lebend, und doch wieder nicht wie die Menschen lebend. Hier die richtige Grenzlinie einhalten, daß man dem Weltgeist nicht zu viele Zugeständnisse macht, aber andererseits durch Unnatürlichkeit das Vertrauen der Menschen nicht verwirkt, war kaum einmal so schwierig wie in unseren Tagen. Sellmair, im Weltkrieg Frontoffizier, später jahrelang in einem weltlichen Beruf tätig, heute ein eifriger Priester und Seelsorger, hat dafür — vor allem im Geiste Sailers und Newmans — Winke gegeben, wie man sie treffender kaum finden könnte, weshalb auch das Buch beim

Klerus ungewöhnlich rasch beliebt wurde. Außerordentlich ansprechend wirkt die völlige Vertrautheit mit der Seele des modernen Menschen, die offenherzige Sprache, die nobel, aber entschieden manche Priesterfehler rügt, dabei das überall hervorleuchtende echt priesterliche Bestreben sentiendi cum ecclesia. Dabei wieder so ermutigend und hebend, zugleich aufrüttelnd wie das wahre Wort: „Wo der Priester als Beauftragter Christi das Mysterium verwaltet, da tritt der Mensch und seine Menschlichkeit zurück. Die Heiligkeit des Sakraments ist unabhängig von der Würdigkeit des Spenders. Aber wo es gilt, die Menschen zum Mysterium zu führen, da tritt der Mensch in seine Rechte“ (S. 215). — Ein Buch, das in vielfacher Hinsicht das Mittelmaß literarischer Erscheinungen weit überragt und wohl von jedem aus uns, der es aufmerksam liest, als warmherziger und dabei erfahrener Freund empfunden wird.

Wien.

P. Alois Bogsrucker S. J.

Predigt des Lebens. Eine Volkschristenlehre in Beispielen aus Welt und Leben. Von *Josef Fattinger*. 8° (498). Innsbruck-Leipzig 1939, Felizian Rauch. Kart. RM. 7.20, geb. RM. 8.30.

Jeder Katechet weiß, wie schwer es heute ist, in den oberen Klassen während des Vortrages die Aufmerksamkeit und damit die Ruhe zu erhalten. Dazu ist unbedingt notwendig, daß man schöne, dem Leben entnommene, aus der neuesten Zeit stammende Beispiele bringen kann. Der uns allen durch seine Beispielsammlung: „Der Katechet erzählt“ wohlbekannte Verfasser bietet uns hier solche. Die Anlegung genau nach den Katechismusfragen, das genaue Inhaltsverzeichnis und die korrekte Quellenangabe erhöhen noch den Wert des Buches. Wirklich ein Buch für jeden Katecheten und Prediger! Besonders auch als Hausbuch sehr zu empfehlen und zu Geschenkzwecken außerordentlich geeignet.

Bad Kreuzen.

Pfarrer Franz Singer.

Die Kinderseelsorgstunde im fünften und sechsten Jahrgang. Stundenbilder. Von *Hans Ballof*. 8° (je 64). Düsseldorf 1939, Mosella-Verlag. Kart. RM. je 1.80.

Auf der Grundlage der vom Kölner Generalvikariat herausgegebenen Weisungen für die Kinderseelsorgstunden stellt der Verfasser in zwei Heften je 30 Stundenbilder für das fünfte und sechste Schuljahr zusammen. Beide Hefte zeigen mit ihrer lebendigen, straff gegliederten Darstellung den geschickten Katecheten und dürften für die Kinderseelsorgstunde von großem Segen werden.

Hennef 2/Sieg.

P. Dr. Bernh. Ziermann C. Ss. R.

Unsterbliche Botschaft. Zeitgemäße Betrachtungen im Anschluß an die sonntäglichen Evangelien. Von *F. X. Gerstner*. Kl. 8° (185). Paderborn 1939, Bonifacius-Druckerei. Kart. RM. 2.70, geb. RM. 3.50.

Diese kurzen Lesungen sind bereits vor den Lesern des Eichstätter Klerusblattes erklingen; man muß deren Hinaustönenlassen in ein erweitertes Publikum aufrichtig begrüßen. Das Herausheben eines oder zweier beherrschender Gedanken des jeweiligen Evangeliums, und zwar in der Form, Sprache und nach den Bedürfnissen des Heute macht diese Lesungen zu wertvollen Exempeln oder Materialquellen, vor allem für gehaltvolle Kurzpredigten.

Salzburg.

Adamer.

Um die Heiligung der Erde. Erwägungen zu Predigten für alle Sonntage des Jahres. Von *Dr. Friedrich Schnell*. Gr. 8° (151).

Warendorf i. W. 1939, J. Schnellsche Verlagsbuchhandlung (C. Leopold). In Leinen RM. 3.—.

Schnell war einer der namhaftesten Mitarbeiter der homiletischen Zeitschrift „Ekklesia“, die seit einem Jahr nicht mehr erscheint. Ein Jahrgang seiner dort veröffentlichten Predigten liegt hier in Buchform vor. Der Verfasser darf als guter und vor allem in der Zeit stehender Interpret der Sonntagsperikopen bezeichnet werden. Die Predigten sind material und formal gut durchgearbeitet. Ein Gedanke wird jeweils aus dem Evangelium herausgegriffen und dem modernen Denken entsprechend verarbeitet. Das Buch wird dem meditierenden Prediger viele Anregungen geben können. Die vielen Sperrdrucke stören etwas die Übersichtlichkeit, zumal sie in der gleichen Größe erscheinen wie die einzelnen Dispositionspunkte.

Aisch.

F. X. Gerstner.

In Flammen für Gott und die Menschen. Kurzpredigten und Ansprachen von Dr. Eduard Vogt. Herausgegeben von Josef Ihlein. 8^o (152). Rottenburg a. N. 1939, Badersche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader). Br. RM. 2.50, kart. RM. 3.—, geb. RM. 3.60.

Diese Predigten eines früheren Regierungsdirektors waren es wirklich wert, gesammelt und veröffentlicht zu werden. Sie bieten im Anschluß an einzelne Sonntags- und Festtagevangeliën recht originelle Gedanken in einer durchaus zeitgemäßen Form. Sie geben zugleich einen fesselnden Einblick in die Innenwelt eines hochgestellten Priesters. Vogt gehört zu den empfehlenswerten Predigtmustern.

Aisch.

F. X. Gerstner.

Predigten zur Zeitlage. Von Prof. Dr. Konrad Algermissen. 8^o (227). Hildesheim 1940, Borgmeyer. Kart. RM. 4.20, geb. RM. 5.50.

Herrliche Gedanken über zeitgemäße Themen, wie Sünde und Erlösung oder Schicksal und Selbsterlösung, Gottes Vorsehung in schwerer Zeit, Erdenleid, Vaterunser, Rosenkranz, Eucharistie als Trostquellen, Vaterlandsliebe und Christentum, Segen der Kirche usw. Es sind 16, zwar ziemlich lange Predigten, aus denen sich aber infolge der vorzüglichen Einteilung leicht zwei oder drei machen lassen. Es schrecke kein Landseelsorger davor zurück, daß der Verfasser Domprediger ist. Nicht nur schöne Worte, sondern auch sehr brauchbar.

Bad Kreuzen.

Pfarrer Franz Singer.

Das heilige Jahr der Familie. Predigtskizzen für alle Sonn- und Feiertage des Kirchenjahres. Von P. Antonin Grimm O. M. Conv. (200). Würzburg 1939, Rita-Verlag. Kart. RM. 3.30.

Schöne und wirklich sehr brauchbare Predigten über die christliche Familie. Stets ausgehend vom Evangelium oder Festgedanken, behandelt der Verfasser im Laufe eines ganzen Kirchenjahres das Leben der Familie und in der Familie.

Bad Kreuzen.

Pfarrer Franz Singer.

Verlag der „Theol.-prakt. Quartalschrift“, Wilhering bei Linz a. d. Donau. — Eigentümer und Herausgeber: Die Professoren der Phil.-theol. Diözesanlehranstalt Linz. — Verantwortlicher Schriftleiter: Dr. Ferdinand Spiesberger, Wilhering bei Linz. — Druck: Buch- und Steindruckerei J. Wimmer, Linz, Promenade 23.